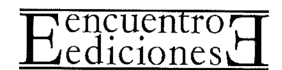
JEAN DUMONT

# La Iglesia ante el reto de la historia




encuentro ediciones

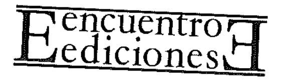
Ensayos
33

JEAN DUMONT

# La Iglesia ante el reto de la historia







Título original
L'Église au risque de l'histoire



primera edición española
julio 1987

traducción
Luis Prensa y Villegas

cubierta y diseño
Taller gráfico de Ediciones Encuentro

Para obtener información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:
Redacción de Ediciones Encuentro
c/. Cedaceros 3, 2º Madrid 28014, tls. 232 26 06 y 232 26 07

# INDICE

# PROLOGO

Seamos generosos de entrada: no todos los reproches que se han hecho al cristianismo en general, y más concretamente a la Iglesia católica, carecen de fundamento. Con complacencia masoquista, diremos incluso que se trata de una crítica muy justificada.

Es preciso decir que la gente despectiva no se preocupa ni por el rigor «científico», ni por ser coherente. Por ejemplo, al catolicismo se le ha hecho responsable no sólo de haber destruido la bella civilización romana, sino también de haber perpetuado en la sociedad francesa un «mal» que no es menos romano. Pues bien, ambas cosas son sencillamente falsas, tanto en el primer caso como en el segundo. En realidad, la única verdadera desgracia en la historia es que los católicos acusados admitan esta perpetración y su plena consumación, en lugar de hablar de las maravillas realizadas por su fe, sin darse cuenta de que en esa aceptación de culpabilidad hay algo fatalmente sospechoso. Reconocer que por descuido se ha dejado el poder a alguien a quien previamente se había matado a traición, merece una paliza, la cual debería ser repetida cuando se tenga la seguridad de que los dos «crímenes» son perfectamente imaginarios, o más bien totalmente imaginados.

Pero ¿está probado todo esto? Para no estar dando vueltas inútilmente y correr el riesgo de seguir en la misma ignorancia que al principio, es preciso estudiarlo más a fondo. Eso es lo que hace Jean Dumont, que merece nuestra gratitud, por respeto a la verdad, a la justicia y a sí mismo. Porque ciertamente la justicia no podría garantizar la inocencia, cuando la simple magnitud de los reproches pretende ser suficiente para garantizar la evidencia de su legitimidad.

Sin embargo, se puede argumentar que hay «hechos» incontestables, des-

de las hogueras de la Inquisición hasta la carnicería de la noche de San Bartolomé. No hay duda. Pero los «hechos» (jamás se repetirá bastante) no hablan por sí mismos. Ha sido preciso seleccionarlos entre otros muchos, extrayendo además los testimonios disponibles, y después interpretar estos «hechos» reconstituidos, explicarlos, dar un juicio de valor al respecto. ¿Qué criterios se han seguido para hacer esta selección? Tenemos derecho a hacer esta pregunta. Y es aquí donde pueden transparentarse, bajo evidencias presuntamente cegadoras, unas cegueras tan inquietantes como los mismos «hechos». En la actualidad, cuando se hace un trabajo «histórico», ya no se acude a las fuentes, sino que se analiza el acontecimiento, y por tanto no hay obligación de mencionar ni los medios utilizados, ni su objetivo.

En estas condiciones, la objetividad es absolutamente relativa, porque todo depende del tipo de «verdad» que se pretenda establecer. La cuestión no consiste ya en saber si un asunto tenebroso está probado o no, sino qué es lo que demuestra. Por ejemplo, nadie negará la triste realidad de la «carnicería de Wassy». Pero la historia se puede contar de dos maneras (muy esquemáticamente). O bien, sin pretender justificar lo inexcusable, se hace un esfuerzo por situar el acontecimiento en su contexto, y se intenta comprender las causas, las posturas y las consecuencias, sin ocultar casos paralelos o simétricos, ni la absurda manera que tiene la debilidad humana de engendrar la crueldad inhumana. O bien, por el contrario, se aumenta el número de muertos para demostrar que el duque de Guisa era un «malvado» y los papistas de la época nada menos que los precursores de los nazis; lo que verificará que el catolicismo ha engendrado siempre el fanatismo, la intolerancia, etc.

Pero entonces, es lo mismo que proclamar que la simple evocación de la Iglesia provoca una fuerte urticaria en el autor de la demostración. Los que no sufren este tipo de alergia, no deberían empezar a rascarse concienzudamente hasta hacerse sangre, so pretexto caritativo de compartir los mismos valores humanitarios que los anti-beatos exantemáticos.

Aquí no se pretende decir que un punto de vista auténticamente católico sobre la historia de la Iglesia es automáticamente más «objetivo», más serio y más digno de confianza que cualquier otro. Aunque hay que mantener que no se puede hablar de aquellas cosas del interior que se conocen poco, y que la fe a secas destruye toda mala intención, es cierto que el celo apologético no asegura la infalibilidad (ni mucho menos), y puede producir graves distorsiones «por las necesidades de la causa». Desde ese punto de vista, no hay razón para que el catolicismo tenga la exclusividad del prejuicio. Y el problema, en todas las hipótesis, consiste, en realidad, en definir el «lugar» de donde parte el historiador.

Lo cual nunca es tan claro como en un razonamiento de proselitismo (católico o anticlerical). Por ejemplo, cuando se reprocha a la Iglesia haber reprimido la herejía albigense ¿no se hace acaso porque se es, en principio, hostil a toda clase de represión y porque no se ve todo lo que había de reprensible en este simpático resurgir del maniqueísmo y del agnosticismo antiguos? Si el catarismo «tiene derecho a la vida», es ciertamente criminal adherirse a él. No forcemos las cosas hasta discernir en ello una inclinación inconsciente por las seductoras teorías de los Bogomilos (aunque la cuestión merece no ser descartada demasiado deprisa), y digamos que la crítica está hecha en nombre de un humanismo respetable y respetuoso hacia los derechos del hombre, la libertad de conciencia, el pluralismo de opiniones, etc.

Toda la dificultad y ambigüedad proceden de que estos valores —absolutamente fuera de toda sospecha— coinciden con el catolicismo, pero no se identifican con él, ni mucho menos lo resumen o contienen. Y precisamente porque los católicos se reconocen en esa crítica que se hace a su Iglesia, resienten un malestar al mismo tiempo que su propia identidad les invita a una sana lucidez. ¿Por qué, pues, dejarse arrastrar o incluso descentrar o desorientar en un terreno que sólo atañe a la fe de una manera muy parcial? Y puesto que es católica ¿qué puede haber extraño para ella? Todo aquello en nombre de lo que se critica a la Iglesia tiene, pues, unas correspondencias más o menos explícitas, e incluso unos puntos de apoyo, en el catolicismo.

Podríamos preguntarnos si la mayor parte de los argumentos acumulados contra el papel y la acción de la Iglesia en la historia, no están basados en desviaciones, corrupciones y perversiones históricas de la misma fe católica. El enemigo, o si se prefiere, el principio opuesto al catolicismo, no es evidentemente el protestantismo, ni el neo-paganismo, ni el marxismo, ni la francmasonería, ni el liberalismo, ni el secularismo, etc., ni siquiera todo esto junto. Porque prácticamente ninguno de éstos puede ser comprehensible sin hacer referencia a la fe católica, ya se trate de purificarla, de condenarla o de superarla. Desarrollar todo ello no sería ciertamente poca cosa. El trabajo de Jean Dumont abre ya los horizontes. Pero estudiemos la hipótesis.

Esta implica fundamentalmente la misteriosa capacidad que parece tener el catolicismo de «resbalar» y de ser cuestionado por sus propias caricaturas. Pero ¿no pasa lo mismo con Satanás a quien excita la santidad? La historia de la Iglesia, pues, tiene una relación directa con este «misterio de iniquidad». Pero que nadie se llame a engaño. Esto no quiere decir solamente que la Iglesia está, en la práctica, muy lejos de ser tan pura e impecable como exigen sus detractores con más fuerza que sus mismos fieles. Por-

que ¿cómo se ha manifestado a lo largo de los siglos este «misterio de iniquidad»? En primer lugar y esencialmente en aquellas realidades que ha suscitado el catolicismo (muy a pesar suyo, claro está): herejías, cismas, ideologías que luego lo critican sin piedad y se aferran más o menos abiertamente a su pérdida irrevocable. Después y muy secundariamente en los acontecimientos que hubo, aquí y allá, en la historia de la Iglesia: esos comportamientos tan lamentables como incontestables. Pero son infinitamente menos numerosos y monstruosos de lo que se ha podido hacer creer, llegando incluso hasta la invención. Jean Dumont lo demuestra de manera absolutamente convincente. La Iglesia, por otro lado, está muy lejos de tener la exclusiva del horror. Y pretender inscribir la violencia represiva en la misma naturaleza del catolicismo, puede parecer casi deshonesto, sobre todo cuando las bellas teorías que sirven de base para pronunciar la sentencia han engendrado cosas mucho peores, en cantidad y en calidad.

Los raros crímenes cometidos, en realidad, en nombre de la Iglesia (y no todos reprochados, como el caso de Savonarola) no constituyen, a decir verdad, más que la punta de un iceberg constituido esencialmente, bajo la superficie de escándalos más o menos reales, por todo lo que se ha apartado del catolicismo y que se ha vuelto contra él. Poniendo otro ejemplo, de arboricultura esta vez, y sobre un caso concreto, se podría decir que durante las guerras de religión, Monluc fue un ruinoso chupón, podado demasiado rápidamente de un tronco lleno de savia, mientras que los Adrets eran un ramillete espinoso en una rama muerta (señalemos que después pudo revivir y agarrarse al tronco).

Todavía nos queda por intentar comprender por qué el catolicismo es tan fácilmente desfigurado (por sus enemigos mucho más que por sus fieles: guardemos las debidas proporciones). Hace un momento se ha hecho alusión a un «misterio de iniquidad». Este refleja en abstracto lo que está en el mismo corazón de la fe en el Señor Jesús y que los hombres jamás llegarán a expresar en términos no contradictorios. Sigue siendo infranqueable la tensión entre el Dios trascendente y la inmanencia de la Encarnación, entre la Cruz y la Resurrección, entre la indulgencia y las exigencias de un solo y mismo amor infinito, entre la locura de la abnegación total (la kénosis) y la lógica del Logos, entre el Espíritu y lo escrito, entre Dios y el César, entre la ciudad celeste y la ciudad terrestre, etc. Los discípulos de Cristo sufren en su carne esta contradicción y se inclinan hacia un lado o hacia otro, prefiriendo tal aspecto del Evangelio más que aquel otro, diametralmente opuesto, y que, sin embargo, no se puede separar de él. Estos son los desequilibrios que desfiguran el rostro de Cristo en la historia. Por eso, es cierto que el equilibrio de la fe católica es frágil y casi milagroso.

Entonces la fe en la Iglesia es la condición de la fe a secas. Sólo la Iglesia ha podido impedir la desintegración de la fe a lo largo de la historia; y todas las desintegraciones sucesivas del catolicismo en herejías e ideologías diversas no han podido destruir a la Iglesia, o arrastrarla en su caída. Porque la Iglesia no es sólo guardiana de la unidad imposible de la fe, sino que también es concreta e inmediatamente la mejor garantía de la supervivencia y salvación de la humanidad. Aquello en nombre de lo que se la critica, no puede conducir al hombre más que a su perdición. La historia lo muestra tan claramente como la actualidad. La historia enseña de igual modo que el realismo y la preocupación por el bien común no han sido menos importantes para la «política» de la Iglesia que los principios evangélicos. Sencillamente porque no hay ninguna incompatibilidad, y esto es, sin duda, una de las originalidades del catolicismo. Por otro lado ¿quién se atrevería a equilibrar el angelismo y el pragmatismo, igualmente desastrosos el uno sin el otro? La Iglesia jamás ha canonizado ni a los idealistas desordenados ni a los cínicos eficaces. Y ¿quién ha tenido a lo largo de los siglos las más altas ambiciones para el hombre?, ¿quién ha hecho más por los hombres? Ponéos de rodillas y, si no creéis, quizás comprendáis.

Jean DUCHESNE

# PRIMERA PARTE

# LA IGLESIA, ¿MAL HISTORICO?

# Capítulo Primero

# LA IGLESIA, ¿DESTRUCTORA DEL IMPERIO ROMANO Y DE LA CULTURA ANTIGUA?

*«Una raza execrable, formada por la liga de todos los enemigos del género humano; un montón de esclavos, de indigentes, de descontentos; gente sin nada y sin confesión, conspiradores del orden establecido, desertores del servicio militar, que huyen de las funciones públicas, que preconizan el celibato y maldicen la buena vida, que condenan toda la cultura pagana y profetizan el fin del mundo, a pesar de los augurios que predecían a Roma un destino eterno».* Estos habrían sido los cristianos de la Iglesia primitiva. Y por ello debía ser denunciada como destructora del Imperio romano y de la cultura antigua.

## *Una nueva* «intelligentsia» *anti-cristiana*

Esta cita no procede de cualquier autor advenedizo sin influencia, sino de uno de los maestros del pensamiento actual de un movimiento intelectual que ha adquirido una influencia considerable en los «medios de comunicación social», movimiento llamado la «Nueva Derecha». Este autor es el profesor Louis Rougier, que ha reeditado las críticas del filósofo platónico y anti-cristiano Celso, contemporáneo del emperador Marco Aurelio, en su

obra *«Le Conflit du christianisme primitif et de la civilisation antique»* [1], con un prólogo de Alain de Benoist, animador de la «Nueva Derecha». Obra publicada por la casa editora de este movimiento, ediciones G.R.E.C.E. (Grupo de Investigaciones y Estudios para la Civilización Europea). Civilización europea concebida como anti-cristiana. El G.R.E.C.E. organiza numerosos coloquios y congresos, publica un sustancioso Boletín, *Eléments,* inspira la lujosa e intelectual revista *Nouvelle École,* dirigida por Alain de Benoist, el cual también es el editorialista filosófico y el inspirador histórico —junto con sus colaboradores del G.R.E.C.E.— del enormemente extendido *Figaro-Magazine.* Otro colaborador del G.R.E.C.E., Philippe Conrad, es el redactor jefe de *Histoire-Magazine.* Y el simpatizante Louis Pauwels, además de figura literaria del G.R.E.C.E., es director de los servicios culturales del grupo del *Figaro* y director de la revista *Question de,* de tendencias parecidas.

Y así, la denuncia de que la Iglesia es un mal histórico desde sus orígenes, no es sólo el hecho de la *intelligentsia* anticlerical, laica y marxista, situada políticamente a la izquierda, sino que procede también de una *intelligentsia* políticamente de derechas, y que ha conseguido inspirar a importantes grupos de prensa dirigidos a la opinión tradicionalmente católica. De lo que ahora se trata es de resucitar el paganismo de manera deliberada, de volver a las fuentes a-cristianas y anti-cristianas del *Viejo Occidente.* Fuentes reactualizadas gracias a la moral de la voluntad de poder individual, reivindicada por el filósofo alemán Nietzsche, a finales del siglo pasado. Reactualizadas también por la negación de todo universalismo conceptual y religioso, en provecho de una filosofía de lo particular y lo individual (nominalismo) y de un neo-politeísmo que se refiere a los dioses de todas las culturas antiguas. Reactualizadas finalmente por la «función erótica»[2], tan magistralmente asumida en otro tiempo por la universal prostitución griega, por las orgías romanas y las prostitutas sagradas de los templos romanos, las hieródulas. Desde entonces ya se habría realizado plenamente esta *«manipulación del hombre por el hombre»,* hacia la que va nuestra civilización materialista y libertaria; trayectoria que denunciaba el papa Juan Pablo II en su discurso pronunciado ante la UNESCO, en París, en la primavera del año 1980.

Pero sería faltar a la verdad si no señaláramos que el crecimiento de este movimiento anti-cristiano «europeo» fue especialmente favorecido por la acción de algunos católicos. Estos, apelando a la indispensable apertura de la

[1] París, 1974.

[2] *La fonction érotique*, título de una obra del Dr. Gérard Zwang, al que dedica un espacio el boletín *Eléments,* nº 12.

Iglesia ante las nuevas filosofías, las nuevas clases sociales y las tierras nuevas, creyeron hacer algo positivo atacando todo lo que, en la Iglesia, se formulaba y encarnaba en las filosofías y en la cultura greco-romanas, en los medios sociales impregnados de éstas, en las tradiciones de las viejas tierras de Occidente en que vivían. Pero no se daban cuenta de que la misma Iglesia había sido fundada en la apertura a todo ese mundo que ellos rechazaban, y cuyos valores —profundamente suyos y universales gracias a ella— no podían ser legítimanente arrancados del patrimonio de los hombres.

De este modo, los espíritus estaban preparados para pensar que esa «raza execrable» podría muy bien haber existido. Y la fidelidad natural de los hombres de Occidente les hacía anhelar que su patrimonio, que era rechazado, fuera recogido y honorado. Y puesto que la polémica sobre ese patrimonio procedía de cristianos, había una gran tentación de seguir a aquellos cuya contrapolémica, por querer exaltar ese patrimonio, atacaba a los mismos cristianos.

### *«La destrucción de toda sociedad humana»*

De todo ello se desprende la necesidad de sacar a la luz toda la verdad del cristianismo original. Cristianismo que, según Louis Pauwels, es *«incompatible con toda civilización»* y que ha resurgido, después del *concilio Vaticano II, de las bóvedas cascadas bajo las que la Iglesia lo guardaba»* [3]. Esta Iglesia que, entre tanto, se había *«confundido con la civilización»*, pues el catolicismo, precisa, habría sido y habría dejado de ser en la actualidad, *«en cierto sentido, el antídoto del veneno cristiano»*[3] de los orígenes*. Porque el cristianismo primitivo no es ni este «veneno», según cree Louis Pauwels, ni la obra de esa «raza execrable» que nos describía hace un momento Louis Rougier. Tampoco existe ese absurdo rechazo de toda belleza, sometida a

[3] Boletín *Eléments*, nº 7.

* **El veneno cristiano de los orígenes.** En descargo de Louis Pauwels, podemos constatar cómo numerosos cristianos de todas las tendencias han señalado que, fuera de las instituciones eclesiales, la influencia de un mensaje cristiano mal asimilado conduce frecuentemente a aberraciones.

Uno de ellos, Joseph de Maistre, escribe: «El Evangelio fuera de la Iglesia es un veneno». Y el cardenal Daniélou lo confirmaba recientemente: «Si separamos el Evangelio de la Iglesia, el Evangelio se vuelve loco». Y Pierre Chaunu, todavía más recientemente: «No hay nada mejor que el cristianismo, y nada más fundamentalmente perverso que lo que se escapa de él» *(Histoire et Foi,* París, 1980, p. 158).

la «estética bíblica», según Alain de Benoist, que escribe: *«La estética bíblica rechaza la representación de las formas, la armonía de las líneas y de los volúmenes:* (los primeros cristianos) *posaban, por tanto, una mirada fría sobre las estatuas que adornaban las plazas y los monumentos. Todo lo demás era objeto de odio para ellos. Las columnas de los templos y las avenidas cubiertas, los jardines por donde corrían las fuentes, los altares domésticos donde chisporroteaba la llama sagrada, las ricas mansiones, los uniformes de las legiones, las villas, los navíos, los caminos, los trabajos, las conquistas, las ideas: por todos sitios el cristiano veía la señal de la Bestia. Los Padres de la Iglesia no condenaban sólo el lujo, sino también todas las producciones paganas del arte: los vestidos de color, los instrumentos de música, el pan blanco, los vinos extraños, las almohadas de plumas (¿acaso Jacob no había recostado su cabeza sobre una piedra?), e incluso la costumbre de cortarse la barba, en lo que Tertuliano ve una ''mentira contra nuestra propia cara''* y una tentativa de mejorar la obra del creador»[4]. El cristianismo primitivo tampoco fue esa *«destrucción de toda sociedad humana»*, en el campo demográfico, a la que hubiera llegado su teología exaltando la prioridad de la virginidad y de la continencia, a costa del Imperio romano, como afirmaba otro de los maestros del pensamiento de la «Nueva Derecha», el profeta del mito totalitario y de la violencia, Georges Sorel[5], en tiempos de la «Belle Époque».

Esta última referencia, que se remonta a finales del siglo XIX, viene como anillo al dedo para demostrar que las imputaciones anti-cristianas de la «Nueva Derecha», en realidad, son muy poco nuevas*. Porque, en cierto sentido, pasa lo mismo con la reedición de *Celso contra los cristianos* del profesor Rougier: esta reedición, aunque haya sido resucitada por Alain de Benoist, se remonta por lo menos al año 1926, hace más de medio siglo. Pues la obra de Celso en cuestión no hubiera tenido «ningún eco»[6] en tiempos de Marco Aurelio y hubiera quedado olvidada hasta por los mismos romanos y en la posteridad, si un Padre de la Iglesia, Orígenes, no hubiera escrito un *Contra Celso.*

4 *Le conflit du christianisme primitif et de la civilisation antique*, pág. 24.

5 En *La ruine du monde antique* (París, 1898).

6 JEAN SIRINELLI y EDOUARD DES PLACES, introducción general a la *Preparación evangélica*, de Eusebio de Cesarea (París, 1974, pág. 28).

* **Muy poco nuevas.** Estas imputaciones son comunes a los paganizantes de formación reformada, desde el siglo XVIII con Gibbon, el historiador inglés de la decadencia romana, hasta el siglo XX con el mitólogo Frazer *(El Ramo de oro)* y con el teólogo nazi Rosenberg *(El mito del siglo XX)*. Y se encuentran ya en Maquiavelo, inquietante «nominalista» político, en el siglo XVI.

En fin, no nos va a ser difícil demostrar su falta de fundamento, apoyándonos en la evolución posterior a estas imputaciones, y en concreto en los recientes descubrimientos arqueológicos.

## *Un arte excelente*

Comencemos por lo más sencillo y visible: el presunto rechazo de toda belleza artística por parte de los primeros cristianos. Es cierto que se encuentra en ellos una adhesión teórica a la estética bíblica, que rechaza la representación de las formas. Esto aparece en los documentos eclesiásticos* y en los doctrinarios y cronistas del cristiano primitivo, que, por otro lado, estaba lejos de la unificación y tenía sus sectarios. Pero es muy fácil poner de manifiesto el rechazo de los sectarios; por ejemplo, de Tertuliano, a quien sus excesos le llevaron a abandonar la Iglesia y hacer una sobrecarga de sectarismo sobre los mismos sectarios. Es muy fácil también no prestar atención a la necesidad que tenían los cristianos primitivos de señalar sus distancias, sus rechazos, hacia las representaciones mitológicas que se imponían por todos sitios y alrededor de ellos, tanto en la vida privada como en la pública. Es lo mismo que acusar a nuestros republicanos laicistas, en tiempos del padre Combes, de haber prohibido toda clase de música porque a veces llegaban incluso hasta prohibir el repique de las campanas de nuestras iglesias. Demasiado fácil, en fin, hacer como si el cristianismo no se hubiera visto obligado a la clandestinidad hasta el siglo IV, con la necesidad de una prudencia extrema. Hecho éste que le hacía imposible singularizarse con una floración artística que habría sido su propia denuncia.

A pesar de este necesario distanciamiento y de esta prudencia obligada, a pesar también de las numerosas destrucciones a que se entregaron los perseguidores*, la arqueología ha revelado la existencia de un notable arte

* **Los documentos eclesiásticos.** El concilio de Elvira (Granada), inaugurado en el año 300, recuerda «que no está permitido pintar en las paredes lo que es objeto de culto y de adoración». Otros textos ordenan a las comunidades cristianas que rechacen los donativos de los pintores y escultores. Pero veremos que frecuentemente estas prescripciones o no existen, o no son observadas, y que los judíos mismos aceptaban plenamente la representación de las formas.

* **Las numerosas destrucciones de los perseguidores.** Un testigo ocular nos cuenta, por ejemplo, la destrucción de la primitiva iglesia de Nicomedia, por orden de Diocleciano: «Se fuerzan las puertas (...). Se buscan los libros sagrados y son quemados. Se da la orden de saquear: se hace pillaje, se producen estragos. (Luego) los pretorianos avanzan en filas cerradas, provistos de hachas y de otros instrumentos; por todos lados se precipitan sobre la iglesia y, en unas horas, arrasan hasta el suelo este santuario majestuoso».

paleo-cristiano. Y esto mucho antes de empezar el siglo IV, fecha en que, por primera vez, el culto cristiano empezaba a ser lícito (Edicto de Galerio, abril del año 311). Y este arte paleo-cristiano contradice, punto por punto, las acusaciones que se han hecho contra los primeros cristianos.

### *Ilustres familias ya en el siglo I*

¿Cómo es posible que Louis Rougier y Alain de Benoist puedan ignorar esa realidad inmensa de las catacumbas romanas, tan bien conocida gracias a los tres volúmenes de la *Roma subterránea,* publicados por Jean-Baptiste de Rossi, de 1864 a 1877? Un *«amasijo de gente que no tiene nada, ni confesión»,* que odian *«las ricas moradas»* y las *«villas»* ¿son esos mismos los cristianos que establecieron allí sus cementerios clandestinos? El primero de estos cementerios clandestinos, el de Priscila, se halla debajo de una de las villas de la ilustre familia de los Acilios, que ya desde el siglo II antes de Cristo dio a Roma una pléyade de filósofos, tribunos, generales vencedores, pretores, gobernadores de provincias y cónsules. ¿Es posible? La razón es muy sencilla: el propietario de la villa, Acilio Glabrio, cónsul en el año 91 después de Cristo, era también cristiano, y fue mártir en la persecución de Domiciano.

La segunda de las grandes catacumbas cristianas en el tiempo, la de Domitila, se halla bajo el hipogeo familiar de una *gens* itálica todavía más ilustre: los Flavios, que dieron a Roma dos dinastías de emperadores en la época vespasiana, Tito y Domiciano. ¿Cómo es posible? Porque el mismo heredero del Emperador Domiciano y de la primera dinastía flavia, el primo hermano del emperador, cuyos hijos adoptó, el cónsul Flavio Clemente, también es cristiano y mártir en la misma persecución, en el año 90 después de Cristo. Y la hija de Flavio Clemente no es otra que Flavia Domitila, nuestra santa Domitila, también mártir.

Es cierto que la mayoría de los cristianos, tal como atestiguan las mismas sepulturas de las catacumbas, eran del origen más humilde*, pero esto es sencillamente el reflejo de la sociedad romana, en la cual la masa estaba generalmente compuesta por *«gente que no tenía nada»,* en una proporción mayor que en nuestras sociedades actuales. No obstante, también es cierto que, desde el siglo I, justamente cincuenta años después de la muerte de Cristo,

* **Origen más humilde.** Dos de los primeros obispos de Roma, Pío y Calixto, eran de origen servil inmediato, y Clemente tuvo por padre a un liberto.

los cristianos pertenecen también a familias que encarnan la cultura, la riqueza y el poder del Imperio. En el siglo II, *«la fe cristiana llegó poco a poco a toda la nobleza romana. Y se consolidó bajo el reinado de Commodo»* (180-192), acaba de escribir uno de los investigadores especializados de la Escuela de Estudios Superiores[7]. Por ejemplo, en la misma Corte de este emperador Commodo, se destaca el cristiano declarado Carpófono y la propia concubina del César, la simpatizante cristiana Marcia, que hará matar a este tirano feroz y corrompido, vergüenza de todo el Imperio. Tirano que hizo sufrir el martirio a un filósofo, convertido también al cristianismo: Apolonio.

### *Una infinidad de agradables pinturas*

¿Se vislumbra en las catacumbas esa *«raza execrable que maldice la buena vida»*, que odia *«los jardines por donde corren las fuentes, los navíos»*, que condena *«los vestidos de color, los instrumentos de música»* y que rechaza tanto *«el uso de cortarse la barba»* como la *«armonía de las líneas y volúmenes»?* En la superficie, las entradas a las necrópolis cristianas nos muestran un *atrium* con amplias banquetas para descansar y charlar, una fuente para las abluciones, un *triclinium* para los ágapes (comidas cristianas de ambiente fraternal) y unas galerías anexas para los jardineros. En las galerías subterráneas, los sarcófagos nos ofrecen esculturas de victorias, amorcillos, genios, máscaras, animales terrestres o marinos. E incluso, a veces, escenas inspiradas en la escultura mitológica. Orfeo, sin barba, encantando a los animales con su lira, representa a Cristo encantando a los seres humanos; Eros, sin barba, abrazando a Psiqué, representa el amor celestial que se ofrece al creyente; Ulises, que podía ser barbudo según la tradición griega, atado al mástil de su nave y resistiendo el canto de las sirenas, representa al cristiano que resiste frente a la tentación.

En las paredes y bóvedas talladas en la toba, se despliega una infinidad de pinturas, las primeras de las cuales se remontan a los años 150-200, las mismas acerca de las que escribía el anti-cristiano Celso. Ahora bien, igual que en las casas romanas de la misma época, aquí se muestra el gusto por la naturaleza y por los jardines, todo ello en una excepcional «armonía de líneas y volúmenes». Las ramas del follaje se extienden por todas las bóvedas

[7] Stan-Michel Pellistrandi, *La civilisation chrétienne primitive* (Ginebra-París, 1976, págs. 66-67).

y caen en guirnaldas sobre las paredes. Los pájaros vuelan de un lado para otro. Los pavos realzan todo ese conjunto con los diversos colores de su plumaje. Los ciervos van a beber a las fuentes. Una joven ofrece una copa desbordante de rosas y frutos. Por otro lado, a la entrada de la «capilla griega» de la catacumba de Priscila, un friso muestra la historia de la casta Susana en el baño, con una elegencia extrema y un diseño lleno de vida. Y en un *cubiculum* de la misma catacumba aparece una auténtica pintura de caballete: una mujer en oración, resplandeciente por sus vivos colores y con un rico modelado. Y sobre una bóveda, terminada en forma de cúpula, se representa a un grupo de hombres sin barba, y entre ellos al Buen Pastor.

Una de las pinturas de las catacumbas —realizada poco antes de la autorización del culto cristiano— nos ofrece, en toda una pared del cementerio de Calixto, la refutación* que hace el arte paleo-cristiano a las imputaciones de la Nueva Derecha. Esta obra maestra es una suntuosa representación del jardín del Paraíso, con sus plantas, pájaros y acequias donde éstos van a beber. En el centro aparecen cinco difuntos, llenos de realismo, revestidos con ricas vestimentas, *«en el mismo estilo de las imágenes posteriores que representarán a los santos y a los grandes dignatarios de la Iglesia»* [8].

### *Sorprendente confluencia cristiana*

Pero no son sólo las catacumbas conocidas hasta ahora las que dan testimonio a favor del arte paleo-cristiano y de la amable «dulzura de vida» del cristianismo primitivo, que ciertamente no carecía de «confesión». Las excavaciones realizadas hacia el año 1950 por iniciativa de Pío XII*, en el subsuelo de la Basílica Vaticana, han revelado, en su nivel más profundo, una extraordinaria necrópolis. Está estructurada alrededor de la tumba de San

[8] S.M. PELLISTRANDI, *op. cit.* pág. 62.

* **La refutación.** El presunto odio de los cristianos primitivos por los jardines, naves, instrumentos de música, se contradice con los mismos símbolos cristianos. Lo podemos comprobar en este texto de Clemente de Alejandría, obispo de la misma ciudad (finales del siglo II): «Nuestros sellos deben estar adornados con una paloma o con un pez, con una nave con las velas desplegadas, o con una lira (...), o con un ancla (...)». El mismo texto precisa cuáles son los únicos «odios» de los cristianos: «Pero guardaos de representar a los ídolos, porque hasta mirarlos está prohibido. Tampoco queremos ni espadas ni arcos, nosotros que buscamos la paz; ni copas, nosotros que debemos guardar templanza».

* **Por iniciativa de Pío XII.** Estas excavaciones bajo la Basílica Vaticana serán siempre una de las más extraordinarias proezas de la arqueología de nuestro siglo. Fue necesario encofrar continuamente las excavaciones para evitar desmoronamientos que hubieran podido provocar

Pedro, que tiene un gran parecido con el «trofeo» del que había hablado el sacerdote romano Gayo (hacia el año 200), y autentificada por una inscripción griega del año 160 que dice: *«Pedro está aquí»*. Hacia el año 150, la necrópolis se extiende alrededor de esta gloriosa y primordial tumba, teniendo como base la necrópolis pagana del siglo I, cuyos restos son visibles todavía. Ahora bien, la mezcla pagano-cristiana de este cementerio sólo se da en la sucesión cronológica de las necrópolis y en la evolución de las mismas tumbas y de las familias a las que pertenecen.

¡Y qué familias! La de los Valerios, *gens* patricia a la que pertenecía el vencedor de Messina, en el año 262 antes de Cristo, y Valerio Messala Corvino, erudito, poeta, íntimo de Octavio, amigo de Tibulo y de Ovidio, y también uno de los vencedores de Accio, en el año 31 antes de Cristo. Esta tumba de los Valerios, pagana en su origen, paulatinamente se va haciendo cristiana, tal como atestiguan las inscripciones que tiene entre su decoración de personajes esculpidos o pintados, amables, refinados y realistas.

Lo mismo sucede con una tumba próxima, perteneciente a una *gens* en la que se encarna el mismo ser del Imperio romano: la tumba de los Julios, *gens* de César y de Octavio Augusto. Esta prueba nos demuestra que desde los años 200-250, en la época del cristianismo clandestino, los Julios se habían hecho cristianos. Y en esta ocasión no son sólo pinturas o esculturas paleo-cristianas las que se nos ofrecen, sino lujosos mosaicos paleo-cristianos. Sobre un fondo amarillo y oro brillante, símbolo de la gloria de la resurrección, aparece la imagen de Cristo bajo los rayos del sol: Apolo-Helios con su cuadriga. A su lado están representados el Buen Pastor, el divino Pescador y el profeta Jonás.

¿Es posible encontrar un ejemplo más impresionante y emocionante de la confluencia cristiana —en su más alto nivel— que estas dos tumbas? La amistad de Ovidio y de la familia de César son el vínculo de unión, a través del cual la cultura mitológica y el poder del Imperio son convertidos a la fe cristiana, allí mismo, a los pies del «trofeo» de San Pedro, jefe de los Apóstoles.

el hundimiento de la basílica. Y a causa de este gran riesgo, sólo se pudo trabajar a mano y con instrumentos muy pequeños las 10.000 toneladas de tierra que hubo que extraer, también a mano. Igualmente; fue preciso construir canales para evacuar el agua de las excavaciones, para evitar el ruido de las bombas que habrían perturbado los oficios. El mismo Pío XII era un arqueólogo, ya que, en su juventud, había seguido los cursos de la Escuela Francesa de Roma.

## *Una casa-iglesia de provincias*

Todo ésto era en la misma Roma. ¿Era diferente en las provincias del Imperio, dada la irradiación directa de Roma, que no temperaba el *«estéril y odioso sectarismo»* cristiano? También aquí la arqueología reciente nos da su respuesta*. La basílica de Emaus (Amwäs), en Judea, es sencillamente una villa romana transformada en iglesia, hacia el año 200. El pavimento de la antigua iglesia-sala, bajo la actual iglesia de Aquilea (Venecia), utilizada también durante la clandestinidad cristiana, nos ofrece un mosaico parecido al de la tumba de los Julios en la necrópolis vaticana y a las pinturas de las catacumbas. En ella se pueden ver geniecillos que van navegando, a Jonás y al divino Pescador.

De esa misma época, también de la clandestinidad cristiana (hacia el año 200), es la sensacional casa-iglesia de Doura-Europos, descubierta entre 1931 y 1932, en las riberas del Eufrates sirio, por el arqueólogo americano Rostovtzeff. Escondida bajo la arena, igual que Pompeya bajo la ceniza, nos revela cómo eran los lugares de reunión de culto de los cristianos provincianos, obligados a la discreción, antes del año 250: una simple casa particular, un poco transformada.

En ella se encuentra una sala —un poco más amplia que las demás— que pudo servir para la asamblea eucarística. Luego una sala de clase, donde probablemente se enseñaba a los catecúmenos. De aquí se pasa, en la planta baja, a una habitación larga y estrecha que servía de baptisterio. Al fondo de la misma aparece el amplio estanque bautismal, coronado con un baldaquino abovedado, que descansa sobre pilastras y columnas. Todas sus paredes están adornadas con frescos, la mitad de los cuales todavía son legibles. En ellos se ve al Buen Pastor con una oveja, y al fondo el rebaño en marcha; Adán y Eva en el Jardín del Paraíso. Otras escenas menores son la curación del paralítico, San Pedro andando sobre las aguas, el pozo de la samaritana y la victoria de David sobre Goliat. Y por encima de todo esto, una escena magna con personajes monumentales: las tres Marías, llevando perfumes y con cirios en las manos, caminan hacia la tumba de Cristo. Como se pue-

* **Su respuesta.** El presunto odio de los cristianos hacia las fuentes se contradice evidentemente, con el simbolismo del agua bautismal, centro del cristianismo. Ya a finales del siglo II, en Galia, nos lo asegura una inscripción cristiana: el epitafio de Pectorios, en Autun: En él se puede leer: «Raza divina del celestial Ichtys, fortifica tu corazón, tú mortal, en la inmortal fuente del agua divina. Amigo, enciende tu alma en las aguas siempre vivas de la sabiduría». ¿Es preciso recordar que los primeros cristianos eran bautizados por inmersión, y por tanto en un agua profunda y extensa? ¿Y que «fuentes», en «fuentes bautismales», quiere decir lo mismo?

de constatar, aquí encontramos ya la Biblia en imágenes de las iglesias medievales, con sus frescos y vidrieras. El pintor, que usa el rojo y el azul como fondo, y que sabe utilizar el efecto visual, da a estas imágenes una fuerza solemne y realista al mismo tiempo.

Doura-Europos es particularmente interesante también porque nos da una idea aproximada de la situación del cristianismo en provincias, en la época de la clandestinidad. Pues, dominando la modesta casa-iglesia de los cristianos, se ve un gran santuario del culto a Mitra, con frescos que representan a Zoroastro y a Ostanes; un templo dedicado a los dioses de Palmira, una bella sinagoga con frescos* monumentales, que no era en absoluto clandestina (los judíos podían celebrar su culto libremente, ya que estaba reconocido por Roma).

### *Nosotros ocupamos vuestros campos*

Estas constataciones demuestran que los cristianos son sencillamente súbditos del Imperio romano que, sin alboroto, buscan su puesto entre el resto de la gente y comparten con ellos los mismos gustos artísticos. Así lo describe un autor de la época, en la «Carta a Diogneto»: *«No son diferentes de los demás hombres, ni las ciudades en que habitan, ni su lengua, ni sus vestidos. No viven aislados en las ciudades, ni tampoco utilizan un lenguaje particular; su vida es normal (...). Están repartidos en las ciudades, sean griegos o bárbaros, según la suerte de cada cual, y viven de acuerdo con los usos locales en lo que se refiere a los vestidos, a la alimentación y a la manera de vivir».*

Las funciones que ejercen obispos o sacerdotes* manifiestan esa misma realidad. En Antioquía, el obispo Pablo de Samosata es el gerente de las finanzas de la ciudad. En esta misma ciudad, un sacerdote dirige la escuela

* **Sinagoga con frescos.** Muy pronto (hacia el año 200) y no lejos de Palestina, se ve en los frescos de la sinagoga de Doura-Europos que incluso la estética judía aceptaba la representación de las formas, cosa que su tradición reprobaba en principio, según señala Alain de Benoist.

* **Obispos o sacerdotes.** Algunos obispos de las grandes ciudades no tenían el menor problema en vivir con un fasto semejante al de los ricos paganos. El historiador pagano Amiano Marcelino nos asegura que así sucedía en el siglo IV, época de los sucesores de Constantino: «(Estos obispos) se dan buena vida, porque se enriquecen con los donativos de las damas de categoría. Usan carrozas y van vestidos lujosamente. Dan unas comidas tan abundantes que sus banquetes eclipsan la mesa de los reyes». El mismo autor señala que algunos obispos de provincias, por el contrario, se significan «por su extrema sencillez en el comer y en el beber,

helénica; más tarde, otro sacerdote antioqueno dirigirá la manufactura imperial de púrpura en Tiro. En Laodicea, el obispo es un filósofo matemático, jefe de una escuela aristotélica. En Africa, el obispo de Cartago, San Cipriano, señala que los otros obispos de la región administran posesiones, comercian en las ferias o efectúan expropiaciones.

¿Es verdad que los cristianos se niegan a cumplir el servicio militar? De ningún modo, si exceptuamos a los herejes montanistas, aglutinados por Tertuliano.

Son numerosos los cristianos que van a las legiones, como San Julián de Brioude, en las regiones galas, que será uno de los santos más venerados de la primera cristiandad, y San Mauricio y compañeros de la legión tebana. Ya desde el año 180 son igualmente numerosos los cristianos en la *Legión III*, encargada de proteger el Magreb, y en la *Legión XII*, que desempeña igual papel en Turquía. El mismo Tertuliano, unos años más tarde, lanza un grito de provocación a los perseguidores: «*Nosotros ocupamos vuestros campos*».

Incluso en tiempos de la clandestinidad los cristianos ejercen funciones gubernamentales. Son los *duumviri*, es decir, los presidentes de las ciudades. Así lo constata, en el año 309, el primer gran concilio nacional que conoció Europa, el de Elvira (Granada), que congregó a diecinueve obispos de la futura España. Y son también gobernadores de provincias, según lo constata en aquel momento Eusebio de Cesarea, que precisa que algunos emperadores tolerantes dispensan a estos cristianos-gobernadores la facultad de realizar las funciones religiosas paganas que les corresponden a ellos.

### *El polo del pensamiento antiguo*

¿Es posible que este cristianismo, tan positiva y brillantemente presente en el arte y en la vida del Imperio romano, odie «*las ideas*», tal como pretende afirmar Alain de Benoist? ¿Que condene «*toda cultura pagana*», como asegura Louis Rougier? Afirmar esto es violentar la verdad de la historia

y en sus modestos vestidos». Un poco más tarde San Jerónimo nos transmite este retrato de los amables desvelos de un sacerdote de provincia: «Solía decorar las basílicas y, en los aniversarios, también las capillas de los mártires, con flores diversas, con ramajes y pámpanos; de este modo todo lo que había de agradable y de buen gusto en su iglesia, daba testimonio del trabajo y del celo de este sacerdote». Se ve que «los jardines, los caminos, las ricas moradas, el pan blanco, los vinos extraños, e incluso las almohadas de plumas», que Alain de Benoist pretende quitar a los cristianos, no les faltaban, fuesen obispos o sacerdotes.

de la manera más radical posible. Porque, en principio, el cristianismo llega a ser *«el polo del sincretismo del pensamiento antiguo»*, según la exacta fórmula de Jacques Pirenne, en sus *Grands courants de l'histoire universelle* [9].

Desde el siglo siguiente a la redacción de los Evangelios y a la muerte de los Apóstoles, el gran movimiento de ideas de la gnosis (conocimiento) —gnosis cristiana ortodoxa y gnosis cristiana herética— *«intenta encontrar en el Evangelio y en el Antiguo Testamento la verificación de las ideas filosóficas de la época»* [10]. Y cuando, en el año 200, San Ireneo de Lyon establece el amplio espectro de esta gnosis, el sectario Tertuliano ataca en su *Apologética* a *«aquellos que han puesto al día un cristianismo estoico, platónico y dialéctico»**.

En efecto, hacía ya cincuenta años —más o menos entre el 150 y el 165— que el primero de los padres de la Iglesia, el apologista Justino, había escrito: *«El Verbo ha hecho escuchar la verdad no sólo por medio de los griegos y por boca de Sócrates, pues también los no-griegos han sido iluminados por el mismo Verbo (...). En determinadas cuestiones estamos de acuerdo con vuestros filósofos de mayor reputación»*. Y en el año 180, hacía ya veinte años que se había abierto en Alejandría una universidad cristiana, cuya atractiva filosofía hacía buena competencia a la antigua universidad pagana del Museo, creada por Ptolomeo I en la misma ciudad, y que poseía la famosa biblioteca de Alejandría. En este centro se afirma absolutamente la alianza entre el Evangelio y la más rica y alta cultura griega. Gramática, retórica, dialéctica, aritmética, música, física, astronomía, filosofía —ciencias que los cristianos dominan a la perfección— influyen para que uno de ellos, Clemente de Alejandría, diga: *«La filosofía es el testamento que Dios dio*

[9] *Op. cit.* (Neuchâtel-París, 1959, t. I. pág. 382)
[10] JACQUES PIRENNE (*op. cit.*, t. I, pág. 381)

* **Cristianismo estoico, platónico y dialéctico.** Como veremos, es el mismo que conservará la cristiandad medieval. Y que se afirmará después, con un impacto igualmente notable, en la reforma católica de los siglos XVI y XVII. Inspirándose en el tratado de la *Lectura de los autores profanos* de un padre de la Iglesia, San Basilio (siglo IV), este cristianismo será el difusor del humanismo jesuita. Para él, «la flor de la Antigüedad clásica pertenece al pueblo de Dios». «La sabiduría antigua anuncia la verdad cristiana; es el prefacio del Evangelio». «Ya no había nada que añadir a las *Eticas* de Aristóteles», que fueron «la base de los comentarios magistrales» de los educadores jesuitas. «Varias páginas de Séneca y, sobre todo, el *De natura Deorum* de Cicerón se convirtieron en el marco y desarrollo de la teología natural». «Los jesuitas alimentan una simpatía tan viva hacia el «bueno de Epicteto» y hacia Plutarco que los dan a leer a sus alumnos». Y todo ello en pleno acuerdo con los recientes concilios de Letrán y de Trento, de Colonia y de Milán . Y, en oposición al radical pesimismo reformado, concretamente el de Calvino, afirman «la excelencia del hombre» (François de Dainville, *La Naissance de l'humanisme moderne*, París, 1940, tomo I, pp. 220 a 246).

*a los griegos».* También aquí es donde el sucesor de Clemente, Orígenes (hacia el año 200), *«dio su auténtica talla a la teología cristiana»,* a pesar de los errores condenados tres siglos más tarde, sobre todo en sus discípulos (Adalbert Hamman, *Guide pratique des pères de l'Église).*

Y también aquí es donde encontró su inspiración el último gran movimiento de ideas del paganismo, el cual, a mediados del siglo III, se convierta realmente en una mística y en una religión* gracias al neo-platónico Plotino y a su discípulo Porfirio, que empezaron a experimentar la influencia del cristiano Orígenes, en Alejandría, y ellos, a su vez, influyeron en el pensamiento cristiano. Desde aquel mismo momento y gracias a las *«ideas»,* se empieza a preparar el advenimiento de la religión universal, en ese cristianismo muy pronto *«repleto de todas las ideologías religiosas y de todas las concepciones morales de los siglos antiguos»,* como concluye Jacques Pirenne sobre este tema[11].

## *Tesoros de ideas*

El primer paso del advenimiento de la religión universal es el fin de la clandestinidad de la Iglesia, declarada lícita por los emperadores entre los años 311-313. Y naturalmente se caracteriza por el hecho de que *«en los siglos IV y V se extendió el primer e importantísimo humanismo cristiano»,* como constata Michel Meslin[12].

La Iglesia «condena tan poco la cultura pagana» que una gran parte de ésta sólo la conocemos por la recensión enciclopédica que hace entonces, en el año 310, el gran obispo Eusebio de Cesarea en sus tesoros de *«ideas»: Preparación evangélica* y *Demostración evangélica.* Con una prodigiosa erudición, sin equivalente en ningún pagano de su tiempo, Eusebio expone lo que constituía el bagaje del *«pagano instruido. Y pasa revista a todo aquello que en su religión, cultura mitológica o histórica, y formación filosófica hu-*

[11] *Op. cit.* t. I. pág. 388.
[12] *Histoire de l'Eglise par elle-même* (París, 1978, pág. 22).

* **Se convierte en una mística y en una religión.** En su *Carta a Marcela,* Porfirio «asigna al hombre como primer deber conocer a Dios y vivir con él; condena toda obra sensual y pasajera, como algo sin valor para la eternidad, y ve que el peor mal es el pecado» (Odile Zink, *La Préparation évangélique,* introducción a los libros IV y V, París, 1979, pp. 20-21). En su tratado *De la abstinencia,* Porfirio condena el sacrificio material y hace un llamamiento a la oración interior. El mismo Plotino afirma el aspecto trinitario de la divinidad, y que se llega a su conocimiento por medio de la elevación mística. Todas estas nociones harán un buen servicio a los padres de la Iglesia.

*biera podido aportarle algo»* [13]. Y lo hace con una apertura que contrasta felizmente —y que ello no moleste a Rougier y a Benoist— con la animosidad cerrada de un Celso, cuando reprocha a los cristianos el haber traicionado el culto judío, es decir, su deseo de promover la apertura[14]. Un ejemplo lo tenemos en este «anatema», en el que Eusebio dice acerca de Platón: *«Este admirable filósofo, único entre todos los griegos que ha alcanzado los propileos de la verdad»* [15].

Sólo con estas dos obras de Eusebio, el cristianismo primitivo es tan directamente fecundo* para nuestro conocimiento de las «ideas» antiguas, puesto que nos ofrece amplias citas o «lecturas» provechosas, incluso hoy, para establecer los mismos textos de Platón. Tiene por lo menos treinta y una en el capítulo «Diversidad en el destino de las almas» del *Fedón,* y las mejores «lecturas» de las *Leyes* y del *Epinomis* [16]. El cristianismo primitivo, tal como nos lo revela el mismo obispo Eusebio, es pura y simplemente un conglomerado de «ideas» antiguas que, de no haber sido por él, seguirían siendo desconocidas para nosotros: la *Teología, cosmogonía e historia de Fenicia* de Sanchoniaton y Filón de Biblos; los *Oráculos* y la *Carta a Anebón* del neo-platónico Porfirio; el *De Providencia* del judeo-platónico Filón; *Los charlatanes desenmascarados* del filósofo cínico Enómao; los únicos textos conocidos de Aristocles de Messina, de Numenio, de Atico, del filósofo epicúreo Diógenes; el tratado del mago pitagórico Apolonio de Tiana *Sobre los sacrificios,* etc.

Todo esto fue obra del cristianismo primitivo, magistral «recapitulación» de las adquisiciones* de la cultura pagana, desde el punto de vista intelec-

[13] JEAN SIRINELLI y EDOUARD DES PLACES, *op. cit.* pág. 38.
[14] ORÍGENES. *Contra Celso* I, 9; II, 1; III, 1, B.A.C. 1967.
[15] *Preparación evangélica,* libro XIII, 14, 2.
[16] Ver especialmente las *Obras completas de Platón,* Aguilar, 1977.

* **Directamente fecundo.** Será la edición príncipe latina de la *Preparación evangélica* de Eusebio, preparada por Nicolás Jenson (Venecia, 1470), la que garantizará el gran movimiento platónico del Renacimiento, tan importante para nuestra cultura, desde Marsilio Ficino hasta Shakespeare.

* **«Recapitulación» de las adquisiciones.** «Sin duda (los cristianos) estudiaban los textos sagrados. Pero también eran los portadores de la civilización greco-romana. Muy pronto, seducidos por el modelo de Filón de Alejandría, habían integrado la filosofía griega en su propia reflexión. Platón primero, y luego Aristóteles se convertían en sus maestros del pensamiento. Ciertamente habían tenido que luchar contra la invasión de las gnosis helenísticas y se vieron obligados a preparar unas armas eficaces para combatirlas. Pero, por lo general, existía una armonía profunda entre la inspiración del «divino Platón» y el espíritu de la revelación cristiana» (Roger Arnaldez, profesor del Colegio de Francia, «Un solo Dios», *La Méditerranée,* bajo la dirección de Fernand Braudel, tomo I, París, 1978, p. 34).

tual y cultural. De Justino a Eusebio, ese cristianismo reivindica como antepasados suyos a los hombres lúcidos, piadosos y justos de todo el paganismo. Y todo ello de perfecto acuerdo con la mejor tradición judía, ya helenizante, del libro de la Sabiduría (13, 6): «A los paganos poco se les puede echar en cara, pues tal vez andan extraviados buscando a Dios y queriéndolo encontrar».

### *Libertad respecto a la tradición judía*

Este es un punto que hay que aclarar, pues generalmente no es conocido: el cristianismo primitivo se aparta rápidamente de todo aquello que la tradición judía tiene de cerrado, de seco, de irracional, de terrible y —para decirlo todo— de «negativo» [17], según el testimonio de los mismos profetas. Y puesto que se apega a las torpezas y limitaciones de cierto paganismo, el cristianismo fomenta una incesante polémica anti-judía, *«comenzada en los escritos de San Pablo, continuada después en la* Controversia de Jasón y Papiscus *atribuida a Aristón de Pella, y en todas las obras que se inspiran en ellos: la* Primera apología *y el* Diálogo con Trifón *de Justino, la* Demostración de la predicación apostólica *de Ireneo, el* Adversus Judaeos *de Tertuliano, etc.»* [18]. Igualmente el *De principiis* de Orígenes, acorde con Celso por tratar con dureza la irracionalidad de algunos relatos bíblicos.

El obispo Eusebio de Cesarea, testigo central* de las ideas y convicciones del cristianismo primitivo, también hace una distinción fundamental entre los antiquísimos hebreos Enoc y Abraham, en los que ve a los maestros de los filósofos griegos como fuente de la revelación cristiana, y los judíos posteriores a Moisés. Y rechaza el testimonio de éstos, excepto a los Profetas, que llenaron de imprecaciones al pueblo judío, y al filósofo judío helenizante Filón.

[17] GUY SCHROEDER, Introducción al Libro VII de la *Preparación evangélica* (París, 1975, pág. 70).
[18] GUY SCHROEDER *op. cit.* págs. 16 y 17.

* **Testigo central.** Eusebio se relaciona directamente con Orígenes a través de su maestro Pánfilo que, juntamente con él, recopila las cartas y publica la *Apología* del doctor alejandrino, retirado desde hace tiempo en Cesarea. Con su *Historia eclesiástica* es el historiador de la Iglesia pre-constantiniana. Juega un papel de capital importancia en el concilio de Nicea. Y, finalmente, es el consejero de Constantino, cuyo panegírico escribe. Después de él, San Basilio —que le sucede en la sede de Cesarea— renueva su aceptación de la cultura pagana, siendo como era el modelo de los pastores y uno de los fundadores del monacato.

Los cristianos primitivos, pues, tienen una actitud muy selectiva respecto a la tradición judía, en contraposición a la postura de biblismo total de la Reforma. Los judíos posteriores a Moisés, según Eusebio, cayeron en una profunda degeneración espiritual hasta el punto de que casi se identificaron con las fuerzas del mal. Y los escritos legislativos de Moisés al respecto revelan *«no la verdad desnuda»*, sino *«símbolos y sombras»*, buenos para *«gente cuya alma es presa de la pasión y de la enfermedad»*. En el mismo sentido va la liturgia de los primeros cristianos: lo mismo que Eusebio, prefiere aquellos a quienes Jean Daniélou ha llamado los «santos paganos»* del Antiguo Testamento[19], Melquisedec y Job, que no pertenecían a la raza judía[20].

## *Un mecenas andaluz*

En ese mismo sentido —necesariamente agradable a los paganos de tradición helenística— los primeros cristianos se sintieron a gusto, durante mucho tiempo (hasta comienzos del siglo V), con traducciones latinas generalmente discontinuas de la Biblia traducida al griego y helenizada por los Setenta alejandrinos. Cuando, a finales del siglo IV, en la misma Palestina, San Jerónimo empieza una traducción latina de la Biblia, elaborada sobre los manuscritos hebreos, nuestra Vulgata, muchos cristianos se extrañaron, y entre ellos San Agustín. Y las Iglesias cristianas demostraron tan poco interés por esa traducción, en concreto la Iglesia de Roma, que para su difusión fue preciso que un mecenas andaluz, Lucinio, desde el otro lado del Mediterráneo, enviara a Jerónimo seis copistas para reproducirla. Y, tal como advierte la actual exégesis alemana, no hay que buscar el texto original de la Vulgata en los manuscritos oficiales de la Iglesia de Occidente, sino en unos manuscritos privados de la lejana Bética (Andalucía antigua)[21].

En resumen, lejos de *«lanzar el anatema sobre toda la cultura pagana»*, tal como pretende Louis Rougier, el cristianismo primitivo se acercaba a ella

19 *Les Saints «païens» de l'Ancien Testament* (París, 1956, pág. 109, ss).
20 SCHROEDER, *op. cit.* pág. 71.
21 *Gran Enciclopedia de Andalucía* (artículo «Biblia», Edic. ANEL, 1979).

* **Los «santos paganos».** Melquisedec no era judío sino cananeo, y Job idumeo, de raíz más antigua que los patriarcas judíos. Ya la Carta a los Hebreos (7) coloca a Melquisedec —imagen de Cristo— por encima de los sacerdotes levíticos. Los primeros cristianos hicieron de Melquisedec el prototipo del sacerdocio, descalificando así al primer gran sacerdote judío, el infiel Aarón.

con todos los medios a su alcance*, y en concreto situándose a gran distancia de la tradición puramente judía. Así, el cristianismo se está preparando para ser algo que muy pronto será plenamente: la estructura de acogida y de transmisión de la cultura antigua.

## *Las persecuciones: maniobra o totalitarismo*

En estas condiciones, ¿cómo explicar que los cristianos hayan sido objeto de la constante suspicacia de los paganos y de sus insistentes persecuciones? Se debe, en primer lugar, al carácter casi secreto de la liturgia eucarística de entonces, en la que sólo tenían derecho a participar los bautizados impecables, y que por ello favorecía la difusión de cuentos y fantasías al respecto. Un ejemplo lo tenemos en el escritor romano Minucio Félix, hacia el año 200: «*He oído decir que los cristianos veneran (...) la cabeza consagrada de un asno, el animal más vil. En cuanto a la iniciación de los neófitos, lo que se cuenta es tan abominable como notorio. Un niño pequeño es (...) agujereado con heridas invisibles y ocultas por el neófito (...). Y ¡oh sacrilegio! ávidamente chupan la sangre de este niño y se reparten sus miembros con codicia (...). En los días de fiesta (...), cuando la animación del festín está en su apogeo (...), se abrazan al azar, y si en la práctica no todos son incestuosos, sí que lo son en su intención*».

Como consecuencia de ello algunos emperadores intentan, por un lado, levantar al pueblo contra los cristianos, aunque en realidad son ellos mismos los aborrecidos, y por otro, ceden a un totalitarismo político-religioso, en el que creen tener el único medio de salvar el Imperio.

A la primera categoría pertenecen los dos primeros grandes perseguidores de la Iglesia, Nerón y Domiciano, que finalmente serán derribados por los mismos paganos romanos (años 60-100). A la segunda categoría (años 250-311) pertenecen los dos últimos grandes perseguidores de la Iglesia: De-

* **Con todos los medios a su alcance.** Incluso el judaizante San Jerónimo, y en Belén —donde estaba traduciendo la Biblia hebrea al latín— explicaba a los niños no sólo a Virgilio, sino también al impuro poeta dramático Terencio. También el Nuevo Testamento y el dogma cristiano afirmaban que los paganos podían conseguir la salvación sin el bautismo. La primera carta de San Pedro y el Credo ¿no nos recuerdan que Cristo bajó a los infiernos para evangelizar a los muertos, es decir, a los entonces paganos? Esto es lo que los padres de la Iglesia (excepto San Agustín), la teología griega y algunos protestantes recientes llaman la «salvación póstuma». Una salvación agradable a los primeros cristianos, puesto que se trataba de sus padres y abuelos paganos. Y que para la Iglesia católica sigue siendo uno de los «misterios de Cristo» (Letrán IV). Ver L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles* (París, 1912, dos volúmenes).

cio, que creía necesario exigir de todo ciudadano del Imperio un certificado de sacrificio a los dioses; Diocleciano, que exigía a todos la adoración de su persona con una genuflexión ante sus imágenes. Hay que señalar que estos dos últimos se dan cuenta de su error, poniendo fin a sus exigencias y persecuciones: Decio en el año 251, y Diocleciano, por intercesión de su yerno, inspirador y sucesor, Galerio, en el año 311.

Los otros emperadores, especialmente los más grandes, los Antoninos (siglo II), en general dieron prueba de tolerancia respecto a los cristianos. Cuando menos una tolerancia negativa*, por la que se abstenían de forzar la aplicación de las medidas legales que debían ir solamente contra los cristianos que se negaran a reconocer el carácter divino de los emperadores o a sacrificar a sus dioses, y que, por otro lado, practicaban un culto no reconocido por el Senado. Durante sus reinados, la persecución se limitó a las esporádicas iniciativas de las autoridades locales, a reacciones repentinas de las masas, o a denuncias. El gran Trajano, por ejemplo, prohíbe toda iniciativa de persecución por parte de las autoridades gubernamentales (carta a su gobernador de Bitinia, Plinio el Joven). Más tarde, en la primera mitad del siglo III, las persecuciones de origen imperial se limitaron a castigar el proselitismo cristiano y a los jefes de la Iglesia.

## *Fervor patriótico*

Y sin embargo, esta situación, que provoca una cantidad considerable de víctimas*, no lleva a los cristianos a levantarse contra el Imperio romano

* **Una tolerancia negativa.** Frecuentemente esa tolerancia procede de los mismos agentes de la persecución. Por ejemplo, en la persecución más dura, la de Diocleciano, en Africa del Norte, el *flamine* de Cirta, Numatiux Felix, el *duumvir* Caecilianus en Abthungni, e incluso el procónsul de Africa Anullinus, tradicionalmente considerado como un perseguidor encarnizado. En la práctica, «es muy raro el ensañamiento de éstos contra las personas», según ha demostrado Paul Monceaux en su *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* (París, 1905, t. III, p. 31), completada por las recientes investigaciones de André Mandouze. En definitiva, es muy raro el pagano que desea «atacar por sí mismo» a los cristianos.

* **Cantidad considerable de víctimas.** Es imposible dar una cifra exacta del número de mártires, porque muchos murieron ignorados por el mundo y por los historiadores. De aquí que Henri Grégoire se haya equivocado al atenerse al total de los cristianos muertos conocidos, llegando así a menos de 10.000. *(Les persécutions dans l'Empire romain,* Bruselas, 1951-1964, p. 166). La valoración del historiador jesuita Hertling es posiblemente más cercana a la realidad: unos 100.000 mártires. Cifra considerable, si se la compara a la población, entonces mucho más débil que hoy, en los países que pertenecían al Imperio romano. Consultar al respecto el análisis de las valoraciones contradictorias dado por J. Moreau en *La Persécution du christianisme dans l'Empire romain* (París, 1956).

en cuanto tal. Al contrario: los cristianos no sólo «dan al César lo que es del César», según el dicho evangélico, sino que no cesan de expresar su fervor patriótico. Hacia el año 90, el papa San Clemente, que sufre la persecución de Domiciano, dirige a la Iglesia de Corinto el texto de una oración-tipo por los responsables del Estado: *«Concédeles, Señor, la salud, la paz, la concordia y la estabilidad del Imperio, para que puedan ejercer sin desmayo la autoridad que tú les has dado»*. Hacia el año 200, Tertuliano —tentado por el extremismo— señala que los cristianos oran para que el emperador obtenga *«una vida larga, un reino tranquilo, un palacio seguro, unas tropas valerosas, un Senado fiel, un pueblo leal, etc.»*.

Hacia el año 300, Eusebio de Cesarea exalta la paz y la unidad aseguradas por el Imperio y recuerda que la predicación evangélica comenzó con el establecimiento del Imperio, al que favoreció material y moralmente: *«La raza humana ha sido liberada (...). Ya no se puede ver, como antes, que una ciudad haga la guerra a otra, que un pueblo luche contra otro, y que la existencia de los hombres se acabe en la confusión de otros tiempos»*.

Y por fin, en el año 410, el saqueo de Roma —obra de los Visigodos de Alarico— provoca en San Jerónimo un grito de dolor, cuya violencia no puede engañarnos: *«De repente se me anuncia (...) la toma de Roma, la muerte de un gran número de nuestros hermanos y hermanas. He quedado consternado, conmovido, estupefacto (...). Cuando la gloriosa luz del mundo se ha apagado, cuando la capital de nuestro Imperio* ha sido tomada, cuando en esta ciudad única han perecido el universo entero y la civilización, entonces yo me he callado, me he humillado, incapaz de pronunciar una sola palabra (...)»*.

## *¿De qué va a morir la sociedad antigua?*

Pero, según la Nueva Derecha, el cristianismo ha sido también el destructor del Imperio romano y de la civilización antigua, cualitativa y cuantitativamente. Cuantitativamente por su insensata predicación de la virginidad a toda costa, que llevó a la *«destrucción de la sociedad humana»*, producida por el desmoronamiento demográfico. Cualitativamente por su aislamiento, persecución e incluso destrucción de las élites naturales del Imperio y de la sociedad antigua. Pues bien, esos dos temas evocados nos mues-

* **Capital de nuestro Imperio.** No se trata de la capital política, que era Milán o Constantinopla desde hacía un siglo, sino de la capital moral e histórica.

tran el hecho concreto que ya hemos señalado en el campo intelectual: el cristianismo encarna —aquí socialmente— lo mejor de la experiencia antigua, pagana, con una filiación que hace de ella el hijo legítimo y único de lo mejor de esta gentilidad a la que Cristo lo ha enviado.

Primeramente, si bien es verdad que la Iglesia primitiva predica el valor eminente de la virginidad, no es menos cierto que no se puede aislar este hecho del rechazo criminal de la virginidad por la sociedad pagana, especialmente por las jóvenes, ni de la espantosa degradación de costumbres del Bajo-Imperio, fuente de infecundidad demográfica de la sociedad antigua, en vías de extinción. En primer lugar, los paganos no renunciaban al matrimonio sistemático de las hijas impúberes: la edad legal y frecuente del matrimonio era los 12 años, mientras que la pubertad no se alcanzaba entonces hasta los 14 aproximadamente. E incluso niñas todavía más jóvenes eran entregadas a sus maridos, como «novias» o concubinas. Esta práctice hacía auténticos estragos demográficos: la epigrafía funeraria —escribe Charles Pietri— muestran que *«alrededor de la quinta parte de las jóvenes esposas, conocidas por las inscripciones, mueren antes de cumplir un año de matrimonio, y* (que) *los 2/3 de estas jóvenes muertas tienen menos de veinte años»* [22]. Luego, la búsqueda generalizada y sin freno del placer, independientemente de la procreación, era la característica fundamental de la sociedad pagana decadente. El aborto era libre, y sólo se condenaba cuando el marido se quejaba de que se le privaba de descendencia. El aborto, lo mismo que la contracepción, era objeto de mil procedimientos enumerados en los tratados médicos, desde Hipócrates hasta Sorano, y universalmente practicados. Del mismo modo, por el Imperio romano se extendía una especie de prostitución generalizada, a la griega, favorecida por el servicio que prestaban al respecto las esclavas domésticas y las «clientelas». Pues bien, *«la sociedad antigua va a morir a causa de esta dicotomía entre el placer* (y la procreación), *en una sociedad de esclavos»* [23].

### *Estas son las bodas de las vírgenes*

Precisamente, la Iglesia primitiva reacciona contra esta decadencia. En la misma Roma, la predicación cristiana (desde finales del siglo IV, es decir, desde antes de la toma de Roma por los Visigodos) influye de tal modo que

[22] *Histoire vécue du peuple chrétien* (Toulouse, 1979, t. I, pág. 130).
[23] PIERRE CHAUNU, *Histoire et foi* (París, 1980, pág. 143).

más del 80% de las jóvenes cristianas casadas tenían más de 15 años y, por tanto, eran púberes. Al mismo tiempo, la Iglesia pronuncia una serie de condenas contra el aborto y las prácticas anticonceptivas. Y finalmente —prueba de que la virginidad no está privilegiada socialmente— define una teología positiva del matrimonio* fecundo. Esta teología encuentra su definición perfecta en la carta sinodal del papa Siricio y del Sínodo Romano (380): la Iglesia manifiesta su deferencia hacia las vírgenes consagradas, pero acoge de igual modo y sin reticencia alguna los deseos de quien se quiere casar, pues participa en la ceremonia del velo. Por otro lado, concluye con buen sentido la carta sinodal, éstas son las bodas fecundas que dan las vírgenes.

La condena del aborto y de las prácticas anticonceptivas, cuya importancia demográfica es evidente, fue difundida muy pronto por los cristianos: desde el siglo II por Justino en Roma, y por Clemente en Alejandría. La Iglesia favoreció la fecundidad con todos los medios a su alcance, llegando incluso hasta bendecir las uniones prohibidas* por la ley entre patricios y hombres de clases inferiores a la suya, o proclamando la subordinación del placer físico a la procreación. Esta es la línea de la teología del *Ambrosiaster*, confirmada por muchos otros en Roma (Justino) y fuera de Roma: el matrimonio se justifica por la procreación y por la educación de los hijos*.

Ahora bien, esta lucha de la Iglesia en contra de la disociación del placer —uno de los auténticos destructores de la sociedad antigua— «*no procede del judaísmo. Es griega* (y romana), *y se expresa con un excepcional vigor*

* **Una teología positiva del matrimonio.** Contrariamente a lo que a menudo se lee, la celebración religiosa del matrimonio no empieza en la época del Concilio de Trento. «Por lo menos desde el siglo VI el sacerdote bendice a los esposos (...). Un contemporáneo del papa Sixto (432-440) menciona por vez primera la misa de la boda» (Charles Pietri). Los textos más antiguos conservados de la predicación dirigida a los esposos (siglos V ó VI ), insisten en la necesaria fecundidad del matrimonio, santificada por el incremento de la Iglesia resultante de ella. La insolubilidad del matrimonio era ya una exigencia absoluta, igual que la fidelidad. San Agustín expone claramente esta trilogía del matrimonio: fecundidad, fidelidad y compromiso indisoluble.

* **Bendecir las uniones prohibidas.** Y bendice también las «uniones libres», cuando los esposos se encuentran imposibilitados para pagar la dote legal. La Iglesia acepta así que algunos hombres vivan en matrimonio oficial con una de sus criadas.

* **La educación de los hijos.** La educación de los niños, igual que el resto de la vida conyugal, es concebida por los cristianos como una alegre y respetuosa igualdad entre los esposos, hombre y mujer. El mismo vocabulario ilustra la innovación aportada por los cristianos acerca del tema. Ya no emplean las palabras *maritus* y *uxor* para designar al marido y a la esposa. Prefieren emplear unas palabras que, sin hacer distinción de las personas en la unión, subrayan la eminencia de ésta: *coniux,* cónyuge, que evoca la tarea común; e incluso con más frecuencia la palabra *compar,* que manifiesta la igualdad de la unión.

*en la moral estoica»*, señala Pierre Chaunu, calvinista, y, como tal, inclinado a reducir todo el cristianismo a la Biblia. Porque el Antiguo Testamento no pone ninguna objeción a la sexualidad: los patriarcas son por lo general polígamos, y el *Cantar de los Cantares* —imagen del amor de Dios por la comunidad de creyentes— es un canto al amor humano, que llega incluso hasta lo físico. Por el contrario, para los estoicos *«el placer sexual sólo es excusable por su finalidad procreativa; todo acto sexual que no conduzca a la procreación está en el límite de lo moralmente condenable»*.

## *Séneca, Padre de la Iglesia*

Así, en un punto esencial para el destino humano y para la moral social, de una importancia vital hasta nuestros días (nuestras sociedades occidentales están amenazadas con la misma muerte demográfica que la antigua Roma), el cristianismo no es hijo de la tradición judía, sino del pensamiento griego pagano. No hay duda alguna al respecto: ésta es la conclusión a la que llega, igual que Pierre Chaunu, J.T. Noonan, en su reciente tratado *Contracepción y matrimonio* [24].

Y cuando recuerda que las categorías del estoicismo sirvieron a los cristianos para explicar incluso la generación del Verbo, segunda Persona de la Trinidad[25], ¿cómo extrañarse de que Séneca haya sido una especie de Padre de la Iglesia para la cristiandad medieval, en su momento más lúcido? Y, en concreto, para los cistercienses: la referencia a Séneca abunda en el «humanismo cisterciense». Ahora mismo tenemos ante nuestros ojos una de esas referencias, en un manuscrito de 1292, que posiblemente procede del colegio de San Bernardo, prolijo en obras inéditas, y que hace muy poco hemos encontrado[26].

Nuestra cita de Michel Meslin sobre la adhesión de la explicitación cristiana a la filiación pagana, particularmente estoica, hará menos sorprendente otro aspecto de esta filiación. El que contradice el último punto de acusación de los neo-paganizantes contra la Iglesia: la presunta destrucción de las élites naturales del Imperio romano, nueva forma de aniquilamiento de la sociedad antigua.

[24] París (Ed. du Cerf, 1969).
[25] *Histoire de l'Eglise par elle-même*, introducción a la Iglesia antigua, pág. 22.
[26] París (Librería Lardanchet), catálogo J.D. 1976.

## *Paganos hasta el final*

Es totalmente falso que el cristianismo destruyera las élites paganas. Estas subsistieron hasta la instalación de los Bárbaros en el Imperio. Ya hace trescientos años lo demostraba la *Histoire des Oracles* [27] de Fontenelle (1687), que, por otro lado, copiaba la *Historia Nea* del antiguo cronista Zósimo y otras crónicas de su tiempo. Según éste, en la segunda mitad del siglo IV, bajo el reinado de Valente en Oriente y de los Valentinianos en Occidente, *«personas de gran consideración»* siguen haciendo sacrificios a los dioses. A finales del siglo IV, durante el reinado de Teodosio, *«todo el senado estaba aún a favor del paganismo»*, y las vestales seguían viviendo en el *«Templo de la Madre de los dioses»*. En esta misma época, el senador pagano Símaco era todavía prefecto de Roma (384), y después cónsul (391). San Ambrosio, que luchó contra las iniciativas de éste en favor del culto pagano, señaló en esta polémica que los paganos se deberían sentir satisfechos de ver las plazas públicas, los pórticos y los baños todavía llenos de las estatuas de sus dioses. El gobierno del Imperio seguía siendo asumido por paganos: junto a Símaco se encontraba su colega Pretextato. Incluso en el año 410, estando Roma asediada por Alarico, todavía se encontraba plagada de estatuas paganas, pues tuvieron que quitarlas y fundirlas para financiar la defensa que, como se sabe, fue inútil.

Por el contrario, en ningún sitio se observa que las personalidades paganas defiendan eficazmente a la sociedad romana contra los Bárbaros. Por todos sitios esta defensa es asegurada por los obispos, que serán así los últimos representantes de la *romanitas*, desde San Aignan en Orléans, a San Lupo en Troyes, a San Sidonio Apolinar* en Auvernia, y al papa San León en Roma.

[27] *Oeuvres complètes de Fontenelle* (La Haya, 1728, t. I. págs. 309-315)

* **Sidonio Apolinar.** ¿Puede haber un representante más típico de la *romanitas* del final del Imperio que este obispo de Galia (432-489)? Cristiano romano, antes de ser obispo de Clermont vive en su villa de una gran posesión de Auvernia, con su mujer y sus tres hijos. La familia representa la alta sociedad galo-romana: Sidonio es hijo de un prefecto del pretorio, y su mujer es hija de un noble de Auvernia, Avito, proclamado primero emperador de Occidente por los Visigodos y después rechazado por ellos. Partidario del emperador Antemio que, en Roma, ha roto con los Bárbaros, Sidonio pone a su servicio su elocuencia, y es nombrado prefecto de Roma, y después patricio. Cuando Antemio se encuentra en apuros, Sidonio vuelve a Auvernia y acepta la elección que le lleva al obispado de Clermont. El, que no ha dejado de proclamar *«César es nuestro»*, se entrega posteriormente a la defensa de Auvernia contra los Bárbaros, consagrando a ello sus bienes (y hasta su preciosa vajilla). Sus poemas y cantos

### *También allí*

Y es que, tal como lo constatan los hombres que rodean al emperador Juliano —vuelto al paganismo (361-363)— el Imperio romano ya no era más que una *res publica exinanita,* un Estado agotado. El mismo Juliano era consciente de que la causa era el hundimiento interno del paganismo. Como Soberano Pontífice del culto pagano, escribe a Arsacio, pontífice de Galacia, que es preciso trasladar las virtudes del cristianismo al paganismo: la santidad de vida, la caridad hacia los extranjeros y los pobres (creando hospitales, como los cristianos), la independencia respecto a los favores del poder. Es preciso que, en adelante, los sacerdotes paganos se abstengan de frecuentar los espectáculos y las tabernas, que dejen los empleos bajos e infames y eviten la imagen de secuaces de los gobernadores.

El mismo poder laico, tal como estaba modelado por el totalitarismo pagano de Diocleciano, ya no era más que el funcionarismo sin alma de un centralismo puntilloso y ciego. Toda colaboración entre el poder y la población se había acabado. Las asambleas provinciales y las administraciones de las ciudades —que antes estaban compuestas por delegados locales, que formaban auténticos gobiernos autónomos— ya no eran más que reuniones de funcionarios o de oligarcas funcionarizados, llamados decuriones.

En este desierto político y moral, sólo la Iglesia mantenía la gran tradición del mundo romano. Sólo los obispos eran elegidos por el pueblo, asumiendo plenamente el poder aristocrático. De este modo los obispos eran los únicos representantes verdaderos de las poblaciones. Y el ciudadano sólo podía ser romano en la Iglesia.

Pues bien, tampoco en esto el cristianismo era hijo de la tradición judía, de su pensamiento institucional embrionario, reducido a un simplista monarquismo racial. Una vez más el cristianismo, en toda su estatura social, históricamente tan fecunda, era hijo de lo mejor del pensamiento pagano. Y también hijo del pensamiento estoico. Jacques Pirenne lo ha dicho con hermoso rigor: «*La Iglesia realizó perfectamente la organización del poder preconizado por los estoicos, desde Séneca. Democrática en el reclutamiento del clero y especialmente de los obispos; aristocrática en la forma en que confiere el poder de legislar y de administrar; monárquica por su jerarquía, que daba al obispo de Roma la preeminencia y que, gracias al celibato*

—escritos en un bello latín— son una fuente importante de la historia. En ellos se confirma claramente que los cristianos de aquel tiempo tienen una gran escuela filosófica en Córdoba —hecho generalmente desconocido— que será el foco de irradiación de la Córdoba hispanomorisca.

*de los obispos, escapaba a la regla hereditaria. Así realizaba una auténtica aristocracia, que no se podía transformar en oligarquía porque, al proceder del pueblo, se renovaría continuamente, y una monarquía que, al eludir la necesidad dinástica, evitaría el absolutismo autocrático»* [28].

## *Conclusión*

¡La Iglesia, destructora del Imperio romano y de la cultura pagana: no, por favor! ¡Sus «bóvedas cascadas», hoy: no, por favor! La Iglesia era el alto greco-romanismo, la única capaz de sobrevivir, y aún lo sigue siendo. La moral sexual estoica, que constituye un hito esencial en la civilización, es la suya, contra el laxismo extendido fuera de ella. La organización estoica del poder sigue siendo la suya, en espíritu totalmente, y en la práctica ampliamente. Sus enemigos ideológicos siguen siendo los adversarios de sus «padres»: Séneca, Platón y Aristóteles. Los pueblos del greco-romanismo en Occidente siguen siendo los suyos.

Cuando la Reforma le impone la gran ruptura e intenta llevarla al puro biblismo, son los pueblos del greco-romanismo los que le siguen siendo inquebrantablemente fieles, porque no quieren encerrarse únicamente en la tradición judía. La línea de demarcación —ya se ha señalado muchas veces— es aproximadamente, en el corazón de Europa, la misma frontera del greco-romanismo, el *limes* antiguo que unía el Rhin con el Danubio. Un historiador alemán lo constata: *«La Reforma irrumpe en la teología platónica y aristotélica de la Edad Media, del mismo modo que los bárbaros Germanos irrumpen en la civilización greco-romana»* [29]. Y Fernand Braudel, citando a éste, puede concluir: *«Lo que quedaba del Imperio romano (...) habría* resistido mejor en el siglo XVI *que en el siglo V»* [30]. Fue en el siglo XVI cuando la Iglesia asumió la defensa del greco-romanismo filosófico y cultural, gobernando socialmente con todas sus fuerzas y sin compartir el poder. Toda la gentilidad occidental se había pasado a Cristo. El Espíritu Santo había hecho su obra de «recapitulación». Ya no había paganos. Y los esfuerzos de los judeo-cristianos del mar latino en favor de la Reforma —especialmente

[28] *Op. cit.* t. I. pág. 392.

[29] JULIUS SCHMIDHAUSER, citado por Jean-Edouard Spenlé, *La pensée allemande de Luther à Nietzsche* (París, 1934, pág. 13, nota 1).

[30] *La Méditerranée à l'époque de Philippe II* (París, 1966, t. II, pág. 105; trad. esp. Edic. F.C.E. 1976).

en España y en Italia los de los hermanos Valdés*— se estrellaban contra la roca romana. La demostración* no fallaba. Y así continúa.

¿Qué es el prestigio mundial del Papa, Soberano Pontífice (título romano-pagano), prestigio encarnado por Juan Pablo II, sino el prestigio, de parte de Cristo, de la aristocracia moral que reclamaban con sus votos los pitagóricos griegos, y el prestigio de la monarquía del más digno —cualquiera que sea su raza— a la que aspiraban los estoicos greco-romanos? Prestigios siempre sostenidos por el rigor romano. El futuro de nuestro mundo dependerá en gran medida de estos valores divinamente aglutinadores de una simbiosis

* **Los hermanos Valdés.** Los Valdés son dos hermanos, escritores de calidad, cristianos españoles de procedencia judía, celebrados hoy por los pocos protestantes ibéricos. Uno, Alonso, escribió un panfleto contra el papado e intentó empujar a Carlos V —de quien era secretario principal— a ratificar la reforma de Lutero y de Melanchthon. El otro, Juan, lingüista, comenzó una pre-Reforma adelantada en Nápoles —entonces española—, después de haber sido ayuda de cámara del papa Clemente VII. La Inquisición de España previno contra su influencia que, por otro lado, apenas era aceptada. Nosotros los conocemos bien, pues hemos encontrado importantes archivos de su familia.

* **La demostración.** De un solo vistazo nos vamos a convencer de esa imparcialidad. La comparación de tres mapas: el de la extensión territorial del cristianismo en los siglos III y IV, el de las invasiones bárbaras, el del Imperio romano cristiano de Oriente en el siglo VI. Estos mapas se encuentran en *Grand courants* del Pirenne, en la *Méditerranée* dirigida por Braudel, en la *Historie de l'Eglise par le même* de Loew y Meslin, en el *Grand Larousse encyclopédique*, etc. Al comprobar estos mapas, se constata inmediatamente que las invasiones bárbaras penetraron en el Imperio romano por donde no había sido cristianizado. Los Francos, por las bocas del Rhin: los alamanes, suevos, burgundios, lombardos, por el Rhin medio; los vándalos, ostrogodos, visigodos y alanos por el Danubio medio. También se constata que las invasiones bárbaras no fueron bloqueadas más que en el Este, ante el Bósforo, el Egeo y Asia Menor, única parte del Imperio romano masivamente cristiana en el siglo IV. Volviendo al Oeste, se constata también que el único contraataque victorioso del Imperio romano contra los bárbaros —el que procede de Oriente y de Justiniano, en el siglo IV— únicamente restablece el romanismo en las zonas en las que el cristianismo es mayoritario: Italia, e incluso la Venecia de Aquilea, la Tripolitania, el Magreb cartaginés y númida, Andalucía y la parte del Rif que tiene enfrente, donde —hecho curioso— el romanismo cristiano, en Ceuta, subsistirá exactamente hasta la conquista musulmana de España. Este progreso de la reconquista romana, que llega hasta los extremos geográficos aparentemente más raros (¡qué distancia hay entre Ceuta y Constantinopla!), es revelador. Respondía a una llamada, era una cruzada. El auténtico y voluntario romanismo, hasta el final del Imperio, era el romanismo cristiano.

¿Cómo dudar ante este hecho inmenso?: la vida histórica más larga del romanismo se da en su parte totalmente cristiana, en el Imperio de Bizancio, que dura un milenio más (del siglo V al siglo XV) que la parte mayoritariamente pagana, el Imperio de Occidente. Imperio de Bizancio profundamente romano, hasta en lo a-cristiano, pues a él debemos la codificación definitiva del derecho romano, esa esencia a-cristiana de Roma. Y el hecho de que este Imperio de Bizancio se hiciese cada vez más griego, manteniéndose al mismo tiempo romano, con

bimilenaria*. Arnold Toynbee hace una sencilla y profunda observación sobre esta simbiosis: *«Jesús es la tercera Persona del singular de un verbo semítico; Cristo es el participio pasado de un verbo griego»* [31]. Observación que no necesita comentarios.

[31] *La civilisation à l'épreuve* (París, 1951, pág. 237; trad. esp. Ed. Alianza, 1976).

un sentido del misterio, de la trascendencia y del gozo escatológico mucho más vivo que en la cristiandad latina, no hace sino reforzar más todavía la demostración. Grecia y Roma —columnas de la tradición antigua— poblaban libremente con sus tradiciones particulares el espacio de la basílica cristiana, su morada común.

* **Una simbiosis bimilenaria.** La palabra «simbiosis» no es suficientemente fuerte. Y la realidad bimilenaria de esta simbiosis no es secundaria, aunque pueda ser segunda. A finales del siglo XIX, cuando el papa León XIII quiso favorecer la renovación intelectual de la Iglesia, recomendó el estudio de la filosofía y teología aristotélicas (y también platónicas) de Santo Tomás de Aquino, afirmando la armonía fundamental de la fe y la razón. La Encíclica *Aeterni Patris* (1879) nombraba a Santo Tomás «doctor común» de la Iglesia. Al año siguiente, el mismo papa —cuyo talante progresista política y socialmente es conocido— inauguró en Roma una academia tomista. Después, en la primera mitad del siglo XX, el movimiento neo-tomista fue una auténtica obra misionera, encaminada a captar a los intelectuales, y acercó a la fe a espíritus tan mundanos como Jean Cocteau. Cuando se produjo el gran cisma de la Reforma, la simbiosis entre el pensamiento antiguo y el cristianismo fue el centro de los debates. Los reformadores —excepto Zwinglio— predican la salvación por la sola fe, ya que las virtudes «no son comunes a la naturaleza, sino gracias especiales del Señor» (Calvino, *Institución cristiana).* Erasmo, por el contrario, canoniza con entusiasmo a Sócrates y a Cicerón. Los jesuitas, sin llegar a tanto, piensan que la naturaleza iluminó a numerosos gentiles, hasta el punto de que éstos nos abren el camino para el verdadero conocimiento de la Revelación. Y cuando los jesuitas quieren convertir a la fe católica al futuro cardenal Du Perron —hasta entonces calvinista— lo consiguen haciéndole estudiar los *Comentarios sobre Aristóteles* de Santo Tomás, con el propósito de «acabar de disipar sus dudas» (*«Documentos inéditos relativos a la Compañía de Jesús,* publicados por A. Carayon, Poitiers, 1863-1874, t. XXII, p. 99). En fin, ya se conoce el dicho del anti-jesuita Pascal: «Platón para preparar a Cristo».

## Capítulo Segundo

# LA IGLESIA, ¿VEHICULO DEL «MAL ROMANO»?

La actual campaña que denuncia a la Iglesia como mal histórico, no se arredra ante las imputaciones más contradictorias. La Iglesia es presentada como destructora del Imperio romano al mismo tiempo que es condenada a la execración como perpetua «metempsicosis» de la Roma antigua, como vehículo del «mal romano» hasta nuestros días.

También esta campaña anti-católica es ruidosa. Es presentada como un nuevo cuerpo de conocimientos históricos que deben convencer a los franceses, y los invita a un nuevo proselitismo, a una auténtica remodelación de su visión de la historia, de su ser más profundo —tanto afectivo como mental— y de todo su proyecto futuro individual y social. La única diferencia que hay en esta ocasión es que el nuevo proselitismo no sería ya el de un paganismo finalmente resucitado, sino el de una Reforma protestante por fin totalmente victoriosa.

Una personalidad de nuestro mundo intelectual y político escribe:

*«La fe evangélica no debe confundirse con las normas particulares con que la jerarquía romana las ha revestido a lo largo de los siglos»* [1]. El *«Mal*

[1] ALAIN PEYREFITTE, *Le Mal Français* (París, 1976, págs. 28, 29, 165, 168; trad. esp. Ed. Plaza y Janés, 1980).

*Francés»* y el mal católico —ese *«dogmatismo rígido de la jerarquía romana»*— no son en realidad más que una de las formas del *«mal romano»* [1], *«heredado del Estado cesarista»* [1].

En esta cita se habrán podido reconocer las fórmulas de Alain Peyrefitte en su libro —aparentemente alabado por toda la crítica— *Le Mal français,* auténtica acusación contra el papel histórico de la Iglesia católica. Acusación que pone al descubierto a sus inspiradores: los maestros protestantes de la sociología económica y política, el alemán Max Weber y el francés André Siegfried.

### *Una importancia permanente, mundial*

Cuando Alain Peyrefitte evoca a este último, nos recuerda que su campaña anti-católica dista mucho de ser una novedad, sin más importancia que el talento y la influencia de su autor, que posee una abundante carrera ministerial. La realidad y la importancia de esta campaña son permanentes, oficiales, institucionales, aunque intente permanecer oculta*. Constituye, más o menos, el fondo de la enseñanza dada a nuestras élites administrativas por la Escuela de Ciencias Políticas, cuya figura más reciente ha sido André Siegfried. Una escuela de Ciencias Políticas fundada y dirigida exclusivamente por protestantes, a la que la República laica, en 1875, no dudó en definir como *«el quasi-monopolio de la formación para el ejercicio de la función pública»*[2] en nuestro país. Y esto en un auténtico «dogmatismo rígido» —todo lo «liberal» que se quiera—, que después pasó, en parte, a la Escuela Nacional de Administración, que fue dominada desde el principio por el mismo André Siegfried. Y así, por una paradoja sólo aparente, la imputación hecha a la Iglesia como *«mal romano heredado del Estado cesarista»* es obra de un ministro de repetición, modelo de los «hijos del César» en nuestro tiempo, formado y propulsado por los maestros de una Escuela que ha sido la cantera favorita y exclusiva de nuestra «jerarquía» estatal y, por tanto, la perfecta «hija del César».

[2] *Grand Larousse encyclopédique* (París, 1964, t. IX, pág. 683; trad. esp. Ed. Plaza y Janés, 1982).

* **Permanecer oculta.** André Siegfried anima calurosamente a Alain Peyrefitte para que establezca «los móviles que empujan a determinados hombres, en determinadas sociedades y no en otras, a crear sin tregua». Después, «avanza cautelosamente»: «Pero, usted es católico, ¿no? ¡Tanto mejor! Hay cosas que un católico puede decir acerca de una nación mayoritariamente católica. Un protestante está obligado a una cierta reserva» (*Le Mal français,* p. 24).

Y esta denuncia del «mal romano» en la Iglesia tiene una grave e importante repercusión social y moral tanto mayor cuanto que no se apoya sólo en la formación recibida hoy por la jerarquía estatal francesa. Constituye también el fondo del admirable dogmatismo anti-dogmático, especialmente moral, predicado e impuesto al mundo entero por grupos de presión protestantes «liberales» potentes económicamente como los que ha financiado y animado la dinastía Rockefeller, al servicio de la propaganda mundial de la contracepción y del aborto. Y también esos otros grupos (cuyos precedentes no son sino avatares especializados al servicio directo de intereses anglosajones) que pretenden captar por todos sitios las élites, poniendo en movimiento las políticas interiores, exteriores y las economías: el *Council on foreign relations* americano, el *Royal Institute* británico y su filial la *Commision trilatérale*.

Así volvemos a encontrar la misma situación de denigración sistemática del catolicismo, que fue la misma de la época de la Reforma; con los mismos protagonistas, pero infinitamente más poderosos que entonces. No es una casualidad que las advertencias de Juan Pablo II en la UNESCO (París, 1980) hayan sido acogidas y aplaudidas por los representantes de tantos pueblos del tercer mundo, sometidos a esta ofensiva «liberal» mundial. Por todos sitios, en nombre del antidogmatismo se amenaza lo más íntimo de las civilizaciones, a base de una expropiación manipuladora «liberal». De todo ello saldría vencedora esa religión del provecho, que Alain Peyrefitte —siguiendo a Max Weber— trata de inculcarnos, como si fuera el feliz y exclusivo reverso de la Reforma.

## *Magníficos contrasentidos*

Es de gran interés demostrar que esta acusación del «mal romano» en la Iglesia, que prepara el camino a la conquista anti-dogmática del mundo, está fundada en realidad en una exageración, compuesta de magníficos contrasentidos históricos, que es preciso demostrar.

Volvamos a las grandes líneas de las «pruebas» históricas del «mal romano» dadas por Alain Peyrefitte, al que tendremos que citar en distintas ocasiones, ya que su obra *Le Mal Français* constituye la summa y síntesis de la mayor parte de las imputaciones infundadas hechas en este sentido a la Iglesia. Para empezar, nuestro autor escribe: «*Los principios dinámicos del cristianismo** *han sido esterilizados en gran parte por los principios fixistas*

* **Los principios dinámicos del cristianismo.** Para dar fuerza a lo que él llama «principios dinámicos», Alain Peyrefitte da estas dos únicas referencias escriturarias: «Jesús condena a las

*que presidieron la organización de la Iglesia, a partir del siglo* IV. *El mensaje emancipador fue acaparado por un sistema jerárquico y dogmático, heredado del Estado cesarista. La Iglesia, aliviada porque ya no era perseguida, cayó en la trampa tendida por la conversión del emperador Constantino. Se metió en el molde del Bajo-Imperio»*.

Ya hemos visto en el capítulo precedente lo que sucedió en la Iglesia: todo lo contrario de un «*sistema jerárquico y dogmático, heredado del Estado cesarista*». La Iglesia liberada del Bajo-Imperio fue la única institución de la época que designaba a sus jefes democráticamente, por elección. Y también la única que resolvía sus problemas dogmáticos y disciplinares reuniendo constantemente asambleas representativas: los concilios. Y no sólo los concilios generales, ecuménicos, sino también los regionales o locales —muy numerosos— en los que, además de los obispos elegidos, participaban gran cantidad de sacerdotes, e incluso delegados cristianos laicos. Un ejemplo en Occidente (303) lo tenemos en el Concilio de Elvira (Granada), del que ya hemos hablado, pero al que tenemos que volver porque, como veremos, es un prototipo esencial y va más allá de su aparente área de influencia. Fue un concilio que reunió, a lo largo de varios años de trabajo, a 19 obispos y 24 sacerdotes, que representaban en total a 37 diócesis y comunidades. Concilio que definió libremente el código moral y de cultura de la joven Iglesia española en 81 cánones, acerca de toda clase de temas. Estos cánones tendrán una gran influencia sobre los concilios de otras cristiandades, incluso lejanas, y en concreto, sobre el concilio oriental de Serdica (Sofía), en el año 344, que, por otro lado, será presidido por un obispo español (Osio).

tinieblas al servidor que no hizo fructificar el denario que le confió. El apóstol Pablo condena la ociosidad: el que no trabaja, que no coma». En seguida se nota la selección parcial de las fuentes sobre las que está construida toda la denuncia del «mal romano». El lector que no haya leído ni los Evangelios, ni las Epístolas de Pablo, cuando lea a Peyrefitte, ignorará que Jesús enseñó también: «No se puede servir a dos señores, a Dios y al dinero». Ignorará también que el espíritu de pobreza y de contemplación son valores cristianos más fundamentales que el trabajo. En cuanto al intento de hacer del apóstol Pablo el representante de la «civilización judeo-cristiana», en oposición a las «civilizaciones antiguas» —cosa que también intenta Alain Peyrefitte—, ya hemos visto en el capítulo precedente que no es tan sencillo: Pablo se independiza claramente del judaísmo y, como todo el mundo sabe, es él quien rompe con la exclusividad judeo-cristiana, haciendo todo lo necesario para que el cristianismo sea aceptado por las «civilizaciones antiguas», a las que dedica su apostolado entero.

*Parlamento permanente de la Iglesia*

Si nos fijamos en la Galia, se puede observar la constante celebración de concilios parecidos, hasta el punto de que llegan a constituir un Parlamento permanente de la Iglesia. En la metrópoli eclesiástica de Arles, que entonces ejercía la primacía sobre las iglesias de las Galias, desde el siglo IV se venían celebrando concilios, como, por ejemplo, el del año 314, que condena el donatismo, y el del año 353, que condena a los defensores de la ortodoxia, entre ellos San Atanasio. A comienzos del siglo VI, los concilios metropolitanos de Arles se celebran casi sin interrupción. El concilio de Agde*, en el año 506, que congregó a 34 obispos, tiene una importancia considerable sobre las otras iglesias regionales, lo mismo que el de Elvira doscientos años antes: fija la disciplina eclesiástica no en una provincia del Imperio romano, sino en un reino bárbaro, el de los Visigodos. Después viene el concilio de Arles (524), el de Carpentras (527), el de Vaison* y de Orange (529), etc...

Ciertamente los emperadores, mientras existen, intentan manipular los concilios ecuménicos como si fueran regionales, los convocan, intentan designar sus participantes y hacen valer su influencia. Eso hizo Constantino en Nicea, en el año 315. Y Constancio en Arles, en 353. Pero esta influencia dista mucho de ser siempre negativa y opresora. No impide de ningún modo las iniciativas de las Iglesias locales, ni tampoco su manifestación.

En Nicea, el símbolo de la fe es redactado casi enteramente por iniciativa de la Iglesia de Cesarea, de la que toma la profesión de fe. Y este importante concilio de Nicea no fue presidido por el Obispo de Roma —que juega un papel de soberano pontífice imperial, salido directamente del «sistema jerárquico cesarista»— sino por el obispo de Córdoba, Osio, que se distinguió por su papel relevante en el concilio regional de Elvira y llegó a ser el consejero de Constantino*.

* **Concilio de Agde.** Este concilio establece que sólo pueden ser considerados cristianos los que comulgan en Navidad, Pascua y Pentecostés. E igualmente que los cristianos deben reunirse en las iglesias parroquiales, y no en las privadas, en todas las fiestas mayores (las precedentes más la Epifanía, la Ascensión y el día de San Juan Bautista).

* **Concilio de Vaison.** El concilio de Vaison crea los primeros seminarios en Galia, cosa que ya existía «en toda Italia». Por primera vez otorga a los sacerdotes el derecho a predicar, hasta entonces reservado a los obispos.

* **Consejero de Constantino.** Es curioso observar que los dos principales consejeros de Constantino, en materia religiosa, no son creaciones cesaristas de Roma, sino los dos mejores testigos de las Iglesias provinciales de su tiempo, absoluta y libremente representativos de dos extremos geográficos del Imperio. Por un lado, el obispo Eusebio de Cesarea (Capadocia), testigo central

Por otro lado, las relaciones entre las Iglesias regionales son tan frecuentes como directas, según atestiguan una gran cantidad de cartas y de encuentros, además de los concilios. Sobre todo a propósito de las herejías que proliferan, evolucionan, se extienden o reabsorben, dividiendo con frecuencia a las sedes episcopales entre varios titulares opuestos.

La iniciativa, en la Iglesia, procede de todos sitios y por todos sitios circula. Y en ello no se ve el menor vestigio del «molde del Bajo-Imperio». Ya desde el siglo IV, la expansión del monacato en el Alto-Egipto tiene una influencia considerable sobre las comunidades cristianas más alejadas. Como la de Lyon, que ve cómo su obispo, San Justo, se marcha a la Tebaida, a donde va una delegación de lyoneses a buscarlo. Y lo único que pueden traer finalmente es su cuerpo y el de su discípulo Viator, desde Egipto a la ciudad del Ródano. En seguida las mismas comunidades de la Tebaida se instalan por todos sitios o suscitan fundaciones locales que las imitan: en el Magreb pro-consular, Anatolia, Siria, Palestina, Galia (fundación de Marmoutier en 372, de Lérins en 410).

## *Dominio propio e iniciativas periféricas*

Rápidamente también los emperadores romanos de Occidente —que se tambalean bajo los ataques violentos de los bárbaros en la misma Italia y que acaban por caer bajo el impulso de sus adversarios— se sienten incapaces de imponer algo a la poderosa organización en que se ha convertido la Iglesia. Por su lado, los emperadores de Oriente, todavía fuertes, ven que los obispos de Roma protestan contra las presiones que ejercen sobre la Iglesia. A finales del siglo V, el papa Gelasio se distingue por una actitud particularmente firme: «*Tú dependes del juicio de los obispos; no puedes reducirlos a tu voluntad*», escribe este papa al emperador Atanasio, en el año 494. El mismo Gelasio, en el año 496, define la independencia recíproca de los dos poderes, temporal y espiritual: «*Cada cual tiene su propia adaptación y competencia en el dominio que le es propio*». Y en el año 488 había escrito: «*El emperador es un hijo de la Iglesia, pero no un obispo en la Iglesia*».

del pensamiento cristiano y portador de la profesión de fe de su Iglesia, que será adoptada en Nicea, y que sigue siendo la nuestra (completada con el «Consustancial» del Hijo en relación con el Padre). Por otro lado, el obispo Osio de Córdoba, animador del concilio regional de Elvira, e iniciador de la elaboración disciplinar y cultural en la Iglesia. No sentimos ninguna envidia por la gloria que se han procurado algunos al hablar ligeramente de la Iglesia «constantiniana» y exagerar su «cesarismo». El tesoro de Nicea pone en su modesto lugar esas ironías.

Por fin, en el siglo VI, y más todavía bajo las invasiones musulmanas de los siglos VII y VIII, el mundo cristiano se convierte totalmente en *«una constelación heterogénea, compuesta de múltiples comunidades»* [3]. Después de haber partido de Italia con la fundación de Subiaco y Montecassino por San Benito, la iniciativa de la Iglesia brota de nuevo en la periferia. A finales del siglo VI, son los monjes celtas de Irlanda quienes vienen a hacer las grandes fundaciones a la Galia (Luxeuil, fundado por San Colombano, hacia el año 590), a Germania e incluso a Italia, devastada por las invasiones lombardas (Bobbio fue fundado en el año 614). En el siglo VIII, confluyendo con los celtas y con los benedictinos venidos de Italia, los religiosos españoles* —expulsados de la Península por la invasión musulmana— fundan los grandes monasterios renanos, de donde partirá el Renacimiento carolingio y después el Renacimiento otoniano. Entre otras fundaciones, se pueden mencionar las de San Pirminio en Murbach y en Reichenau (724). Y son estos mismos religiosos españoles los que llevan al Rhin los preciosos manuscritos de la gran escuela de copistas e iluminadores de Iberia, último conservatorio de la cultura antigua, en el siglo VII, gracias a la escuela de Córdoba y a San Isidoro de Sevilla. Y son ellos también los que ocuparán brillantemente algunas sedes episcopales, como San Prudencio en Troyes, en el siglo IX.

## *La barca en el momento del naufragio*

Los papas no están ausentes de este esfuerzo misionero que atestigua la vitalidad del cristianismo en sus comunidades más diversas y lejanas. A finales del siglo VI y comienzos del VII, un papa de gran talla, Gregorio Magno, emprende incluso la evangelización de Inglaterra. Y una vez conseguida, se extiende a Germania. Tarea continuada por Bonifacio V y Honorio I, en el siglo VII, y por Gregorio II y Gregorio III, en el siglo VIII. Pero precisamente cuando Gregorio Magno fue elegido papa, en el año 590 —no por

[3] NICOLE BÉRIOU, *Histoire de l'Eglise par elle-même*, pág. 141.

* **Los religiosos españoles.** Este hecho es generalmente ignorado, y no se sabe bien por qué. Los cristianos hispano-visigodos, en su huída de los sarracenos, no sólo evangelizaron, sino que también dotaron de cultura a varias regiones de Europa del Norte. Más tarde veremos la importancia capital de este fenómeno, en la correcta apreciación del mensaje histórico, institucional y cultural que transmitía la Iglesia medieval. En cuanto al hecho en sí mismo, se pueden encontrar los detalles en Justo Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media* (Edic. Rialp, Madrid, 1955, t. I). Ya hemos señalado antes que la difusión de la Vulgata, en el siglo V, había partido de los manuscritos preparados por la escuela española de copistas.

una decisión «cesarista», sino por aclamación del pueblo y del clero romano— el Papado parecía haber entrado en agonía. Italia sucumbía bajo los ataques de los lombardos, el norte de Italia era cismático, y la sede de Constantinopla pretendía reemplazar a Roma, autoproclamándose «patriarcado ecuménico». El gran papa no se hacía ninguna ilusión. Escribía: *«La Iglesia es una barca vieja y carcomida, suspendida en el abismo, crujiendo como a la hora del naufragio»*. Después de él, los crujidos se harán todavía más amenazadores: a mediados del siglo VII (638-640), la Santa Sede quedará vacante. Y a pesar de la preciosa ayuda prestada por los Carolingios —que liberarán Roma de la tutela bizantina y constituirán un Estado independiente en beneficio de la Santa Sede— los Papas de los siglos IX y X se reducirán a ser, salvo algunas excepciones, los irrisorios juguetes de los romanos feudales. No obstante, la misión continuará y se extenderá a Germania, a Escandinavia y al Este eslavo.

¿Dónde se encuentran, en toda esta historia de libertad dinámica, aunque terriblemente probada, los *principios fixistas que han esterelizado los principios dinámicos del cristianismo»?* ¿Dónde el *«sistema jerárquico y dogmático»*? ¿Dónde la *«trampa tendida por la conversión del emperador Constantino»?* En realidad —como hemos demostrado en el capítulo precedente— la Iglesia llamada constantiniana tuvo que hacer frente dinámicamente a la reacción pagana y a la división de sus propias herejías, hasta la llegada de los bárbaros. Luego, al lado de las herejías y de los cismas, vendrán las espantosas calamidades de la época, que no dan lugar a la búsqueda de no se sabe qué «fixismo» ni «sistema». Y que no ofrecen el menor uso a la «trampa tendida por la conversión de Constantino», trampa tan vieja y carcomida en el futuro como muy pronto lo será la barca de Pedro.

Las terribles calamidades de la época no impiden, sin embargo, que sigan actuando, en Roma y en otros sitios, los «principios dinámicos del cristianismo». La conquista cristiana de Occidente se realiza gracias a un raudal interminable de iniciativas entrelazadas de las comunidades cristianas libres. Y se hace con fervor y heroísmo. Gracias a las iniciativas del Alto Egipto, de Irlanda, perdida en el Océano, de España, sumergida en el Islam, de la Italia benedictina, presa de los lombardos, y de esa cantidad de obispados misioneros que son entonces Canterbury y York; Utrecht y Maastricht; Cambrai, Arras, Noyon y Reims; Colonia, Maguncia, Würzburgo, Ratisbona y Salzburgo. Y finalmente gracias a las iniciativas de Roma, en aquel momento tan necesitada, tan débil, tan lastimada que es verdaderamente cruel echarle en cara su presunta «herencia del Estado cesarista».

### *El único «fixismo» es el crístico*

Lo que «preside la organización de la Iglesia a partir del siglo IV», se opone radicalmente al totalitarismo del Bajo-Imperio. Y lo hace siempre en la libertad, en la virtud, en el don de sí cristianos, herencia institucional y moral, greco-latina, de los estoicos del Alto-Imperio*. Una herencia de «derecho natural», de representatividad, de aristrocracia y de monarquía continuamente renovadas, ya que lo único que las impone es su valor personal. El único «fixismo» es el de la pura tradición cristiana, crística: la preeminencia de Roma, porque allí está la tumba del primero de los Apóstoles, esa piedra de Pedro sobre la que el Salvador anunció que edificaría su Iglesia.

No puede haber confusión alguna al respecto: desde hacía tiempo la sede de los Césares no se encontraba ya en Roma, sino en Milán y en Nicomedia. A comienzos del siglo IV Diocleciano establece las capitales del Imperio en ellas. Luego, sin abandonar Milán, pasa a Constantinopla, que es la sucesora de Nicomedia y que, como indica su nombre, es la capital de Constantino. Y también las ciudades nórdicas Sirmium y Tréveris, donde pronto se instalan los emperadores para hacer frente de cerca al peligro bárbaro, y de donde algunos de ellos son originarios, tales como Graciano y Probo de Sirmium. Y Tréveris donde residen Maximiano, Constancio Cloro, Constantino, Valentiniano I y Graciano. En fin, todas estas ciudades funcionan al mismo tiempo que Rávena, sucesora de Milán en el siglo V.

Es un descomunal contrasentido histórico hacer de la Roma papal la Roma del «sistema jerárquico del estado cesarista del Bajo-Imperio». Tanto en espíritu como en la realidad, Roma —abandonada por los Césares en el siglo IV— es, en el Bajo-Imperio, la capital de los sucesores de Pedro* única-

* **Los estoicos del Alto-Imperio.** Los estoicos del Alto-Imperio inspiraron a los jurisconsultos Papiniano y Ulpiano que, a comienzos del siglo III, elaboraron la parte del derecho romano que con el tiempo llegaría a ser cristiana: el «derecho natural» *(jus gentium).* También inspiraron la monarquía constitucional, preparada por Ulpiano y adoptada por el emperador Severo Alejandro (222-235), a la que se parece mucho el sistema de gobierno de la Iglesia: el consejo imperial ejecutivo de setenta miembros hace pensar en el colegio cardenalicio; el poder legislativo confiado al Senado nos recuerda el poder que la Iglesia otorga a los concilios.

* **La capital de los sucesores de Pedro.** «El abandono de Roma por los emperadores de Occidente (...) ponía en manos del Papa la antigua capital del Imperio (...)».

«De este modo apareció una nueva capital en el Imperio, la capital de la Iglesia, Roma, sede del primer obispo de la cristiandad. Investida con poderes que superaban los límites del dominio estrictamente religioso, la Iglesia creó rápidamente unas instituciones que la independizaron cada vez más de la autoridad del emperador. Las elaboraría en el marco del Imperio, sirviéndose de los medios que éste ponía a su disposición, pero sin dejarse absorber por él» (Jacques Pirenne, *op. cit.*, t. I, p. 392).

mente. Y cuando los Césares —eliminados de Occidente— sobreviven únicamente en Bizancio y éste suelta definitivamente la presa de Italia, entonces Roma se convierte, en realidad, en la capital de las iniciativas libres de la Iglesia.

## *Nueva amalgama muy «lógica»*

Las elaboraciones acerca del «mal romano» que encarnaría la Iglesia, son amalgamas muy sencillas, que construyen fantasmas aparentemente lógicos y que hacen inútil toda referencia a la historia real. ¿La sede de la Iglesia está en Roma? *Luego* ella es la heredera del estado cesarista. Lo que se confirma con una nueva amalgama que tenemos que estudiar a continuación. ¿La sede de la Iglesia está en Roma y habla latín? *Luego* ella es la que ha «conservado piadosamente»[4] el derecho romano, también construido en latín. ¿Acaso no es evidente? Este derecho romano era portador de «fixismo», de autoritarismo «jerárquico y dogmático», lo mismo que la Iglesia. ¿No es éste el complemento necesario al fantasma precedente? *Luego,* afirmamos: *«La Iglesia tenía sus cánones, y éstos perpetuaron los códigos del derecho imperial romano»* [5].

Pero quede claro —como ya hemos dejado entrever— que la historia real es muy distinta. La Iglesia ha defendido su independencia frente al derecho romano, a-cristiano excepto en el «derecho natural», y frente a la máquina imperial totalitaria del Bajo-Imperio que pesaba sobre él. La Iglesia ha elaborado su propio derecho*, organizándose en sus propias instituciones representativas y teniendo sus propias referencias sobre el hombre y la sociedad. Todos los concilios que hemos mencionado no han hecho más que definir y promulgar unos cánones, es decir, unas leyes de la Iglesia, que han sido sacadas de las fuentes escriturarias y patrísticas, y cuya recopilación y ordenación han constituido el primer núcleo del derecho de la Iglesia, llamado *Derecho Canónico.*

[4] *Le Mal Français,* pág. 177.
[5] *Le Mal Français,* pág. 384.

* **Su propio derecho.** En el capítulo precedente hemos visto que era así en un terreno capital: el del matrimonio. La manifestación más célebre de la independencia de la Iglesia respecto a los códigos romanos fue la penitencia pública impuesta a una ilustre cristiana, Fabiola (considerada como descendiente del cónsul Fabio Cunctator), para expiar su divorcio y su nuevo matrimonio que, sin embargo, estaba autorizado por el derecho civil. San Jerónimo comentó: «Por un lado están las leyes del César, y por otro, las de Cristo».

Los hechos sucedieron de una manera tan fácil que Constantino reconoció muy pronto a los obispos un derecho de jurisdicción disciplinaria sobre el clero y otro de jurisdicción arbitral sobre los fieles. Y ello confirma la práctica existente en las comunidades cristianas, en las que los fieles sometían al obispo sus diferencias mutuas. Desde ese momento, la Iglesia disponía de poderes jurisdiccionales reconocidos oficialmente. Lo único que le faltaba era ver reconocido su poder legislativo. Y así fue cuando el emperador reconoció los cánones votados en ese sentido por los concilios de Ancira (314), de Neocesarea (320) y de Antioquía (341). La facultad que poseía la Iglesia de legislar para sí misma, se convirtió en adelante en una parte integrante del derecho público del Imperio. Como ya poseía el derecho jurisdiccional y de arbitraje, la Iglesia constituía una sociedad que se regía totalmente por su propio derecho, absolutamente independiente del «derecho imperial romano».

## *Una negativa y una muerte*

Sin embargo, el derecho imperial romano era una de las más admirables elaboraciones de la experiencia humana y de una extraordinaria actualidad (nuestras legislaciones europeas se siguen inspirando en él). Por ello, la Iglesia, en la que abundaban los juristas, también se inspiró en él, pero armonizándolo con sus propias referencias. Lo hizo para prestar atención al derecho privado vigente acerca de los bienes y de las personas. Y lo hizo todavía más ampliamente respecto al derecho procesal, en el que se había alcanzado una especie de perfección. Así nació el derecho procesal que, desarrollado posteriormente, será llamado *romano-canónico.*

Pero a causa de la independencia jurisdiccional y legislativa que la Iglesia se hizo reconocer, se negó *ipso facto* a doblegarse, en aquello que podía hacerle daño, al principio fundamental del derecho romano del Bajo-Imperio, un principio «jerárquico» que veía al emperador como la fuente eminente del derecho, la «ley viva», *lex animata.*

Así, cuando el derecho romano desapareció con el Imperio, en Occidente no quedó en vigor más que un derecho escrito, gracias a la Iglesia: su propio derecho, el derecho canónico que tenía sus propias referencias. La única señal del derecho romano que había en él era lo referente al derecho privado (incluso como simple componente parcial) y al procesal, según el espíritu del «derecho natural».

De este modo, el nuevo fantasma —lo mismo que el precedente— se desvanece a la luz de la historia. Los cánones de la Iglesia no han perpetua-

do los códigos del derecho imperial romano. En la medida en que estos códigos eran incapaces de sobrevivir en las legislaciones bárbaras *(Breviario de Alarico)*, el derecho romano desapareció totalmente durante la Alta Edad Media. Y mientras tanto la civilización no tenía otra expresión que la Iglesia.

Cuando el derecho romano reapareció en el silo XI, misteriosamente encontrado en Italia, sucedió algo que, por anticipado, hace desaparecer el otro fantasma que se nos podía presentar, procedente de la otra amalgama igualmente «lógica»: la Iglesia *romana* no tenía más remedio que resucitar el derecho *romano*. Porque no fue la Iglesia la que aceptó y difundió el derecho imperial romano resucitado, ni le sometió su propio derecho. Ya que, por el contrario, el derecho imperial romano no cesó de inspirar a los adversarios de la Iglesia.

## *Una resurrección totalmente laica*

Unas *«transformaciones cuyo detalle es mal conocido»* [6], dieron lugar a la creación de las universidades. La primera de ellas, en el siglo XI, junto con la de Nápoles, fue la de Bolonia, templo del derecho romano. A este respecto tenemos la suerte de poseer personalmente un documento del más alto interés* y de la mayor rareza. Se trata de la edición príncipe de los *«Estatutos y privilegios de la universidad de los juristas de Bolonia»* [7]. Este documento —contrariamente a lo que parece creer Jean Gaudemet— nos muestra que la creación de la universidad de Bolonia no resultó de «la transformación de las escuelas episcopales»[8], como se observa en otras universidades. La creación de la universidad de Bolonia —consagrada al derecho romano y muy pronto foco de irradiación del mismo en toda Europa— fue la creación puramente laica de uno de los entonces raros Estados puramente

[6] JEAN GAUDEMET, *Le mirage romain, La Méditerranée,* dirigida por Fernand Braudel (París, 1978, t. II, pág. 78).

[7] *Statuta et privilegia almae universitatis juristarum gymnasii bononiensis* (Bolonia, *apud Alexandrum Benacium,* 1561).

[8-9] *Op. cit.* misma página.

* **Del más alto interés.** Aparte de la precisión mencionada más abajo, en este documento se encuentran detalles de la reglamentación de las becas concedidas a los estudiantes y del uso de los manuscritos, esa «institución de la *pecia*» que ha sido sacada a la luz recientemente. También se encuentra en él —excepcional documento bibliográfico anterior a la imprenta (1432)— el catálogo de los manuscritos puestos a disposición de los estudiantes.

laicos, por otro lado totalmente en contra de la extensión del poder pontificio.

La universidad de los juristas romanistas de Bolonia no es una *Universitas magistrorum et scolarium* (universidad de maestros y alumnos) como, por ejemplo, la universidad de París, corporación eclesiástica sometida al poder episcopal y papal, del que dependen sus maestros. Es una pura *Universitas scolarium,* universidad de alumnos, sometida al único poder de los delegados, que son elegidos por los alumnos. Una auténtica república laica*. Como lo es también la república municipal de Bolonia que la cobija; república independiente que escapa al cercano poder temporal de los papas gracias a la protección de los adversarios de éstos, los emperadores germánicos.

Por otro lado, los emperadores —comprometidos en una larga y feroz lucha contra el papado— incluyen oficialmente a la universidad de Bolonia en la misma. Así lo subraya Jean Gaudemet [9]— esta vez justamente— cuando dice que el emperador Federico Barbarroja confió a los doctores romanistas de esta república laica, en el año 1150, la tarea de definir sus propios derechos imperiales, según el derecho imperial romano y contra el papa. En el siglo siguiente, el emperador Federico II de Hohenstaufen, en el día de su coronación (22 de noviembre de 1220), ordena a la universidad de Bolonia que se explique en sus clases una constitución que él acaba de publicar. El mismo Federico de Hohenstaufen —excomulgado en seguida por el papa—, como Bolonia parecía no bastarle, (funda o refunda) en Nápoles otra universidad —consagrada totalmente al derecho romano— a la que encarga la formación jurídica de sus súbditos[10]. Por el contrario, la difusión del derecho romano en la Iglesia es algo tan mínimo que, en su mayor universidad, la de París, la enseñanza del derecho romano queda prohibida por un decreto pontificio, la decretal *Super Specula.* En el siglo XVI, esta decisión seguirá siendo respetada: será preciso un fallo especial del Parlamento de París (1576) para autorizar al gran romanista Cujas su enseñanza en la cátedra durante unos meses. La resurrección del derecho

[10] RÉGINE PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen Age* (París, 1977, pág. 89; trad. esp. Edi. Magisterio Español, 1979).

* **República laica.** Para la archivera Régine Pernoud la cosa está clara: «El estudio del derecho (romano) vio la luz en Bolonia, en las escuelas municipales: era el estudio laico por excelencia» *(Histoire de la Bourgeoisie en France,* París, 1960, t. I, p. 170). El hecho de que el célebre colegio español de San Clemente se uniera, en el siglo XIV, a la universidad de Bolonia, por iniciativa del cardenal Carrillo de Albornoz, no cambia en nada este laicismo. Se trata de una fundación privada del cardenal con los bienes de su familia, y que pretendía abrir otros campos de estudio: letras clásicas, derecho canónico, teología.

imperial romano fue de este modo —como era totalmente lógico— una resurrección... absolutamente laica y neo-imperial.

## *El caso del matrimonio*

Se puede objetar que, desde entonces, la Iglesia ha modelado su propio derecho —el derecho canónico— sobre el derecho romano. *«La definición del matrimonio que dan los canonistas de los siglos* XII *y* XIII *repite, poco más o menos, la misma de los juristas paganos del siglo* II*»,* escribe Jean Gaudemet [11]. Es una pena tener que contradecir una vez más a este autor, ya que sus tesis sobre el «mal romano» en la Iglesia parecerían encontrar una justificación en este terreno.

Pero, por un lado, un especialista de la Iglesia primitiva, Charles Pietri[12], ha demostrado que esta conformidad de la definición canónica del matrimonio con la de los juristas romanos del Alto-Imperio *(«es el consentimiento, no la consumación, lo que constituye el matrimonio»),* se remonta de hecho a la Iglesia pre-constantiniana, clandestina. Ya en el año 200 el sacerdote romano Hipólito, en su *Tradición apostólica,* estipula que el cristiano se case «según la ley». Lo cual será confirmado por el papa San León, en el siglo V, cuando escribe que la unión legítima se fundamenta en las «bodas públicas». Ya hemos señalado, en el capítulo precedente, que en todo esto la Iglesia introducía novedades. Por eso rechazaba todas las limitaciones sociales y financieras del derecho romano en la licitud o legalidad del consentimiento matrimonial. Rechazaba también el divorcio aceptado por el derecho romano. Y afirmaba, al mismo tiempo que la indisolubilidad, el fin procreativo como fundamento del matrimonio.

Y, por otro lado, si la definición canónica del matrimonio dada en los siglos XII y XIII recoge el principio consensual del derecho romano, lo combina con el suyo propio: en la invalidez del matrimonio de los impotentes y en el derecho reconocido a la Iglesia, como en nuestros días, de anular los matrimonios no consumados[13]. La liturgia* confirma con vigor esta am-

11 *Op. cit.* pág. 79.

12 *Le mariage chrétien à Rome, Histoire vécue...,* t. I, pág. 106.

13 FRANCESCO CHIOVARO, *El matrimonio cristiano en Occidente,* en *Histoire vécue...,* t. I, págs. 249 y 252.

* **La liturgia.** La liturgia es el reflejo de la influencia de los canonistas «que concedían gran importancia a la unión carnal», contrariamente a los teólogos, que eran más consensualistas. Y es tanto más significativa cuanto que expresa la sacramentalidad del matrimonio, afirmada

bivalencia renovada, consentimiento-consumación, del matrimonio cristiano. En efecto, a partir del siglo XI la liturgia matrimonial comporta sucesivamente el conocimiento público de los consentimientos en el atrio de la iglesia; la misa nupcial con bendición de la esposa —que es bendición de la fecundidad esperada— y la bendición del lecho nupcial después del banquete de bodas, en el momento en que va a producirse la consumación, instrumento del fin procreativo[14]. Para la Iglesia, contrariamente al derecho romano, desde siempre y desde ese momento mucho más claramente, el consentimiento matrimonial, desde el punto de vista sacramental, no es más que el medio —necesario, pero insuficiente en sí mismo— de unos fines que le superan y dominan.

## *El caso de la tortura*

Parecida resistencia a la influencia del derecho romano, de gran importancia también, se manifiesta en el derecho canónico penal. Mientras que en Roma se aplica la tortura para arrancar la confesión a los culpables —en principio, aplicada a los esclavos y extranjeros, y después extendida a todos los justiciables, tanto a testigos y acusadores como a inculpados— el papa Nicolás I, en los años 866, la rechaza: «*Si el que la sufre, por falta de fuerza para resistir la tortura, se confiesa culpable sin serlo, ¿quién comete la iniquidad, sino aquel que le violenta para que haga esta falsa confesión?*». Y el *Decreto* de Graciano —primera gran recopilación del derecho canónico, en el siglo XII— recoge esta prohibición de la tortura que hizo el papa Nicolás, en contra del derecho romano. «*La confesión debe ser espontánea*» y no arrancada, se lee en él.

Desgraciadamente, el papa Inocencio IV, en su Bula *Ad extirpenda* (15 de mayo de 1252), permite cierto uso controlado de la tortura en los tribunales de la Inquisición. Pero no invoca el derecho canónico para justificar esta concesión: se remite al uso generalizado de la tortura que hacían entonces los tribunales reales y señoriales (concorde con el derecho romano). Y

[14] *Ibid.*, pág. 246.

por vez primera en aquel momento (siglo XII). Por eso, en la práctica las definiciones católica y romana del matrimonio difieren radicalmente en esta época. Pues lo decisivo no es el formalismo jurídico, sino lo que sienten y quieren los interesados, el único hecho verdadero de civilización. Pues bien, «la liturgia (...) se había impuesto por sí misma (...). Y fue ella la que aseguró el sentido religioso del matrimonio en la conciencia de los fieles», termina diciendo Francesco Chiovaro.

los mismos inquisidores, que emplearon muy poco la tortura —como veremos en los capítulos dedicados a la Inquisición— la rechazan explícitamente en su gran *Directorio,* el de Eimerico, que escribe: *«La tortura es engañosa e ineficaz».* Y tanto la rechazaron que, como veremos, el retroceso efectivo de la tortura romana empieza históricamente con los tribunales canónicos de la Inquisición.

La Iglesia, en los siglos XII y XIII y después, aunque siguió inspirándose técnicamente en el derecho romano, nunca le sometió el suyo propio.

## *Prueba germánica*

El derecho romano, por el contrario, no cesó de inspirar a los adversarios de la Iglesia. En primer lugar, a los emperadores germánicos, como ya hemos señalado. No se contentaron con utilizar el derecho imperial romano contra el papa y educar en el derecho romano a la élite de sus súbditos, en las universidades específicas, sino que hicieron de él la «ley común de sus Estados». De tal manera que el derecho romano ha sido pura y simplemente el derecho germánico, e incluso ahora lo sigue siendo en lo esencial, por encima del código alemán de 1900, que se inspira muy de cerca en él. De este modo reinó y sigue reinando en unos países —muy pronto de mayoría protestante— la «ley romana», de la que se nos asegura que ha sido «piadosamente conservada» únicamente por la Iglesia romana. Todavía hoy la referencia a esta «ley romana» aparece en Alemania siempre que se plantea un problema jurídico. Los lectores de obras alemanas, incluso las más recientes, saben bien de lo que hablamos. Y Régine Pernoud puede constatarlo: los países germánicos de mayoría protestante han sido *«modelados* por el derecho romano»* [15]. Países en los que Alain Peyrefitte ve uno de los paraísos de la «sociedad de confianza» y del desarrollo científico y económico, porque, al hacerse protestantes, habrían escapado a tiempo del «mal romano», transmitido por la Iglesia.

[15] *Op. cit.* pág. 89.

* **Modelados.** En Francia, por el contrario, «las costumbres se habían formado mucho más por las tradiciones germánicas que por las célticas», señala Régine Pernoud. Pero, como refutación, vamos a ver que la Reforma en Francia sólo tuvo éxito en la zona del Sur, donde era más fuerte la influencia del derecho romano.

## *El proyecto de los romanistas de Montpellier*

Emulos de los emperadores germánicos, creyéndose «emperadores en su reino», los reyes de Francia algunas veces se hacen también adversarios de la Iglesia. Algunas veces, es decir, cuando se confían a los juristas educados en el derecho romano y adoptan sus pretensiones imperiales opuestas a la influencia pontificia. Es el caso de Felipe el Hermoso, caso bien conocido, pero que merece serlo todavía más.

A finales del siglo XIII, el templo francés del derecho romano, tan laico como Bolonia (Régine Pernoud), es la universidad de Montpellier, donde incluso llega a triunfar la interpretación imperialista y anti-pontificia más extrema de este derecho. Pues bien, Felipe el Hermoso elige por primera vez a un laico, Pierre Flotte, como canciller y guardián de sellos, que no es otro que el más destacado de los romanistas extremistas de Montpellier. Este llama a su lado a uno de los profesores de derecho romano de la universidad languedociana, Guillermo de Nogaret, personaje desprovisto del menor escrúpulo y que muy pronto se convierte en el hombre de confianza del rey, al servicio de una ambiciosa y brutal empresa* de humillación e incluso de desmantelamiento de la Iglesia. Empresa que recurrirá a los peores métodos de intimidación, de acusaciones gratuitas, de mentiras, extorsiones, torturas a veces masivas, como en el caso de los templarios. Los dos compadres romanistas empezaron por atacar al obispo de Pamiers, Bernard de Saisset, cuyo único crimen era ser fiel al papa Bonifacio VIII. Dirigieron contra él un acta de acusación que prefigura —a veces literalmente— sus futuras imputaciones, totalmente inventadas, contra el papa y los templarios. El prelado fue arrestado, trasladado y juzgado en Senlis, a pesar de las exenciones eclesiásticas que reservaban su juicio al papa. Finalmente, la inocencia del acusado era tan evidente que el rey tuvo que admitir que el obispo volviera a tomar posesión de su sede, pero después de haber sufrido ocho años de prisión y de brutal intimidación.

Y esto eran sólo los entremeses. La hermosa carne que deseaban ofrecerse los carniceros imperialistas debía ser el mismo papa y, a través de él, el papado. Las agresiones de los romanistas continuaron. Entonces Bonifacio VIII preparó y publicó (año 1302) la lista de los atentados que hacían los

* **Ambiciosa y brutal empresa.** Otro legista, Pierre du Bois, expuso sus objetivos en unos libelos, costeados, contra el papa. En el orden práctico, se trataba de apoderarse de las posesiones temporales del papado y de los bienes de la Iglesia en la misma Francia. Nogaret debía poner al servicio de este proyecto unos comandos de acción violenta y una auténtica «Inquisición política» (C.-V. Langlois, *Histoire de France* de Lavisse).

hombres del rey contra las libertades de la Iglesia y anunció la convocatoria de un concilio que los daría a conocer.

Y comenzó el movimiento, demostrando, con violenta claridad, la incompatibilidad absoluta de la tradición imperialista romana —reinterpretada por los romanistas medievales— y la libertad de la Iglesia. El día 7 de marzo de 1303, Nogaret, qué había falsificado el texto de las bulas pontificias, procesaba al papa, acusado de ser simoníaco, hereje y usurpador, ante una asamblea de prelados y señores reunidos especialmente en el Louvre. Bonifacio VIII replicaba con la excomunión de Felipe el Hermoso. Y éste, empujado por Nogaret, convocaba el día 14 de junio un concilio universal que debía juzgar al papa. No se trataba de una amenaza teórica: Nogaret estaba preparando una operación de fuerza y contaba con llegar a deponer al papa y con someter definitivamente a la santa Sede.

¡Júzguese todo el proceso! Nogaret cogió fuerzas en Francia, donde se habían refugiado con el Cardenal Giacomo Colonna y sus siete sobrinos, que no dudarían en luchar contra el papa en los mismos Estados pontificios. En Italia reclutaron juntos una tropa de hombres, dirigida por uno de sus sobrinos, Sciarra Colonna, juntamente con Nogaret. Y, al frente de esta tropa, invadieron el pequeño pueblo natal del papa, cerca de Roma, donde el anciano pontífice descansaba, Anagni. Bonifacio VIII fue capturado por los soldadotes, insultado por Nogaret y tratado brutalmente por Sciarra Colonna. Pero los conjurados no habían contado con el pueblo de Anagni que, encendido por el increíble atentado, tomó las armas, se abalanzó sobre los soldadotes y liberó al papa. Por desgracia, el anciano no se repuso del ataque sufrido. Y un mes más tarde murió (octubre de 1303).

### *Una coronación muy romana*

Nogaret y Colonna tuvieron que huir precipitadamente de los Estados pontificios y abandonar sus proyectos de un conciliábulo para deponer a Bonifacio VIII y elegir a un falso sucesor, enteramente puesto en las manos, fraternalmente unidas, del rey de Francia, del emperador germánico y de la nobleza romana, cuyos típicos representantes eran los Colonna. Posiblemente la operación hubiera llegado muy lejos* sin el fracaso de Anagni. Pues el

* **Llegado muy lejos.** Evidentemente, los hombres del rey, después del fracaso, hicieron como si no hubiera pasado nada. Uno de ellos, el cardenal Frédol, obispo de Béziers, que desempeñará un papel siniestro en todo el asunto de los Templarios, afirmó «no haber oído ha-

cómplice de Nogaret, Sciarra Colonna, lo repetirá veinticinco años más tarde, con tal amplitud de medios que da mucho que pensar. Luis de Baviera era entonces un imperialista ambicioso y sin escrúpulos, que se había desembarazado de su hermano y había organizado una política de expansión que le llevaría finalmente a ser rechazado por los príncipes alemanes. En el año 1322, después de haber hecho prisionero al duque de Austria, pretendió ver confirmada su dignidad imperial. El papa Juan XXII, desde Avignon, se negó a consagrarle y luego le excomulgó por apoyar a los gibelinos, enemigos del papado en Italia. Entonces Sciarra, valiéndose de su título de senador de Roma, apareció de nuevo en primera plana. Renovando las investiduras de los Césares, coronó en Roma al emperador Luis de Baviera «en nombre del pueblo romano», después de que Luis hubiera sido aclamado por dicho «pueblo» en el Capitolio[16].

Era el 7 de enero de 1328. El 18 de abril del mismo año, Luis de Baviera presidía en el atrio de San Pedro una asamblea compuesta por Colonna y unos «espirituales» franciscanos, condenados por el papa. En esta asamblea se decretó deponer a Juan XXII. Después, el 12 de mayo, la plebe romana, amotinada por Colonna, elegía papa, o más bien anti-papa, a un oscuro «espiritual», bajo el nombre de Nicolás V. Si la operación no llegó más lejos —el anti-papa tuvo que someterse en seguida a Juan XXII— fue porque aquí pasó lo mismo que en Anagni. Roma e Italia rechazaron inmediatamente a los conjurados, en espera de que los electores germánicos eligieran un nuevo emperador. El romanismo resucitado, consciente de que no era «piadosamente perpetuado» por la Iglesia, había revelado claramente que su único objetivo era derribarla.

## *El Derecho Romano, segunda Biblia de la Reforma*

En el siglo XVI, la Reforma, cuyas intenciones hacia la Iglesia romana no eran muy delicadas, toma el relevo romanista. No se ha señalado bastante —al menos en su carácter más general— el hecho esencial de que el derecho romano es la segunda Biblia de la Reforma. E incluso que el romanismo anti-eclesial es la única unidad auténtica de ésta, una unidad histórica y so-

[16] JEAN GUIRAUD, *L'Inquisition médiévale* (París, 1978, pág. 176).

blar jamás del arresto del señor Bonifacio, ni haber insultado al mismo en presencia del rey». De hecho, como han señalado Renan y después Jean Rivière, alrededor de Felipe el Hermoso había una «escuela secreta» que quería «hacer del rey de Francia el jefe de la cristiandad».

ciológica que trasciende sus divergencias teológicas y culturales. La Reforma, poniendo desde el principio el poder normativo* religioso en manos de los príncipes, hace posible que se haga realidad el viejo sueño imperial romano y romano-germánico. La «trampa tendida por la conversión del emperador Constantino» no se cierne sobre la Iglesia católica, sino sobre la Reforma luterana, hasta llegar al cesaro-papismo* —tan espectacular como protestante— del Kaiser Guillermo II, y al «Cristianismo alemán» de la «Iglesia del Imperio» del Reich hitleriano, que aglutinó a la mayoría de las iglesias protestantes de Alemania hasta 1945. Toda la Alemania reformada, desde Lutero a Rosenberg —maestro del pensamiento nazi*— se ha definido siempre como continuadora de las luchas del Imperio contra el clero, en la admiración por los romanistas Federico Barbarroja y Federico de Hohenstaufen. Lo mismo que ellos, ha pretendido imponer la investidura del Imperio a las Iglesias católicas de Alemania, hasta el *Kulturkampf* de Bismarck y la sistemática represión anti-católica del nazismo, que es más anti-eclesial y anti-pontificia que anti-religiosa.

Por su parte, la Reforma anglicana no es otra cosa que la implantación —totalmente «constantiniana»— del poder del príncipe sobre la Iglesia, un poder absoluto y normativo. El sometimiento de la Iglesia de Inglaterra a Enrique VIII, la ruptura de éste con Roma, no hacen sino restaurar y desarrollar los principios de las «Constituciones de Clarendon»*, en las que Enrique II Plantagenêt, en el siglo XII, traducía el derecho imperial romano que acababa de renacer. De lo que se trataba entonces era de someter la Iglesia al príncipe y aislarla de la sede apostólica.

* **El poder normativo.** El historiador protestante Walter Friedensburg escribe: «El luteranismo se vio prematuramente arrastrado a la órbita política, y su evolución depende, hasta cierto punto, de las direcciones e inclinaciones de la autoridad, en particular de las personalidades principales de esta época». Exactamente lo mismo que se reprocha sin motivo a la Iglesia «constantiniana».

* **Cesaro-papismo.** Desde el siglo XVI, el cesaro-papismo es denunciado por los protestantes clarividentes. Un ejemplo lo tenemos en Mathieu Judex, en su obra contra la censura eclesiástica reformada ejercida por los príncipes. Obra publicada en Copenhague, en 1566. Incluso figura en ella la palabra: «El nuevo cesaro-papismo».

* **Maestro del pensamiento nazi.** En las páginas centrales de su *Mythe du XX siècle* (1930), Alfred Rosenberg escribe: «La gran hazaña de Lutero, en cuanto jefe primero, fue la destrucción de la idea sacerdotal exótica», y la lucha histórica entre el Emperador y el Papa fue «una batalla por la supremacía contra la Iglesia ávida de dominio».

* **Las Constituciones de Clarendon.** En las «Constituciones de Clarendon», el príncipe era declarado único juez del patronato, de la presentación de las iglesias y de la elección de los obispos. La protección de los clérigos por la Santa Sede era rechazada, en beneficio de la justicia real. Se prohibía a los obispos o dignatarios de la Iglesia salir del reino, es decir, ir a Roma especialmente, sin la autorización del rey.

En cuanto a la Reforma calvinista, desde el principio hasta el final, intelectual y sociológicamente, es hija del derecho romano. En el Norte de Francia, que conservaba el derecho consuetudinario celta-bárbaro, la Reforma, apenas lograda, se debe a romanistas tales como Calvino, estudiante de derecho en Orléans y en Bourges, donde tiene como profesor al romanista italiano Alciato. Calvino que, como señalará el historiador protestantizante Henri Hauser, seguirá siendo *«un jurista formado en la familiaridad del derecho romano»*[17]. También aquí, en el Norte de Francia, el activista calvinista más inquieto y polémico es François Hotman, organizador de la conjura de Amboise y pensador político en su *Franco-Gallia.* Pues bien, éste es profesor de derecho romano, y sucede en la cátedra al maestro romanista Cujas, en Bourges. Y al mismo tiempo que intriga y polemiza en favor de la Reforma, escribe un tratado de modernización del derecho romano, el *Anti-Triboniano,* en el que reclama para Francia un derecho único*, fundado en las estructuras del derecho romano. Derecho romano que él irá a enseñar a Ginebra, en el año 1573, porque la capital del calvinismo también posee su cátedra de derecho romano, cosa que no tiene París, donde está prohibida por la Iglesia.

Calvinismo y romanismo están tan intrínsecamente unidos en el norte y centro de Francia que el gran jesuita Maldonado, encargado de visitarla, escribe al general de los jesuitas que los nidos de la herejía* en esta zona son las universidades jurídicas romanistas de Orléans, Bourges y Poitiers y que, por tanto, los jesuitas, si quieren luchar contra ellos, deben implantar sus colegios o escuelas de teología al lado de estas escuelas de derecho romano.

17 *La modernité du XVI^e siècle* (París, 1963, pág. 107).

* **Derecho único.** Bajo la Revolución Francesa, será de nuevo una iniciativa calvinista, la del protestante (de Montpellier) Cambon, la que preparará el futuro código de Napoleón, único marcado por el derecho romano. Ver Haag, *La France protestante,* artículo Cambon.

* **Nidos de la herejía.** En ese momento, nos encontramos en el punto más alto de la curva —ascendente y después descendente— del calvinismo en Francia, en 1570. Lo que escribe Maldonado al general de los jesuitas es exactamente esto: «En cualquier sitio donde haya una facultad de derecho, en la práctica allí hay un seminario de herejías, como aquí (Poitiers), en Bourges y en Orléans. De ello se desprende la importancia de establecer, al lado de estos centros de infección, el remedio o antídoto de las malas doctrinas». Este texto se encuentra en los «Documentos inéditos relativos a la Compañía de Jesús», publicados por A. Carayon (t. XXII, p. 110).

## *El terreno —adquirido o reinventado— del derecho romano*

En el sur de Francia, donde existía el derecho romano escrito, el calvinismo triunfó gloriosamente, en especial alrededor de Montpellier, capital de la enseñanza romanista desde la Edad Media, como ya hemos visto. Y no por una casualidad. Janine Estèbe, occitanista sagaz, lo constata: *«El protestantismo germinó allí donde el terreno estaba preparado (...). En el Sur, donde la práctica del derecho escrito contempla más al individuo que al grupo, el terreno era más rico todavía (...). El individualismo ya afirmado instala sin dificultad al «pater familias» de la tradición romana en el papel de oficiante del culto doméstico (...). La salvación por la fe (...) ¿puede haber algo más tonificante para el individuo que emerge del grupo? (...). Al fiel, por su lado, le corresponde ejecutar los términos de este extraño contrato. Para hacerlo, debe obedecer a la voluntad divina, tal como lo revela la Biblia en el Decálogo»*[18].

¿Qué tiene, pues, de extraño que suceda lo mismo por todo el mundo, y que en Alemania el luteranismo —primo del calvinismo— se extienda con tanta facilidad hasta nuestros días con la «ley romana»? E incluso ¿qué tiene de extraño que el calvinismo, en un significativo movimiento inverso, recree o instale* el derecho romano en sitios donde hasta entonces era difícilmente aceptado o apenas estaba establecido? Esto es lo que sucede, y nos hemos asegurado de ello consultando el curso de derecho romano que nos daba, en 1940, nuestro maestro Lévy-Brühl, poco sospechoso de papista. Este curso se inicia con la lista de países donde el derecho romano estaba en esta fecha tan reciente todavía en vigor de forma absoluta. La lista es corta. Fuera de Alemania, más allá del código de 1900, no constan más que dos nombres: Escocia y Africa del Sur. Nombres de los conservatorios más puros del calvinismo puritano, muy poco romanistas antes de llegar éste, en concreto Escocia e incluso Holanda, madre de Africa del Sur.

El derecho romano, en lugar de haber sido «perpetuado» por la Iglesia católica, lo ha sido por la Reforma, cuya verdadera y única unidad social marca, tanto en el cesaro-papismo como en el individualismo. Dos vertien-

[18] *Vivre la vraye religion*, en *Histoire vécue...*, t. I, págs. 389 y 390, y 398 y 399.

* **Recree o instale.** El anglicanismo, muy protestantizante en tiempo de Isabel I, hace otro tanto. Es en aquel momento cuando se publica (1569) el tratado sobre las *Leyes y costumbres de Inglaterra,* de Henry de Bracton. Este tratado, compuesto por un magistrado eclesiástico, a mediados del siglo XIII, está totalmente impregnado del derecho romano. La Inglaterra católica no había creído oportuno darlo a conocer hasta entonces. La Inglaterra reformada también romaniza.

tes —pública y privada— del derecho imperial romano que son rechazadas por la tradición católica*.

### *Confirmación por los casos-tipo: matrimonio y tortura*

Es preciso insistir en este punto, pues de su desconocimiento nace una serie de formidables contrasentidos sobre la evolución social posterior de la humanidad. Tomemos de nuevo los dos casos-tipo de influencia del derecho romano, evocados a propósito del derecho canónico católico: el matrimonio y la tortura. En ellos constatamos el lazo intrínseco entre Reforma y derecho romano que acabamos de demostrar. En el mismo momento en que se instala la Reforma, renace el carácter exclusivamente consensual del matrimonio romano. Después, vuelve a florecer el divorcio en los países reformados. Y todos sabemos que si hoy resucitara el romano Juvenal, podría volver a escribir, refiriéndose a los países reformados y no a los católicos, la sátira en la que se burlaba de las mujeres que cambian de marido ocho veces en cinco años.

Del mismo modo, desde que el romanista Calvino establece su poder totalitario sobre Ginebra —auténtico cesaro-papismo en su propia persona— se practicará allí la tortura como nunca, ni de lejos, la habían practicado ni jamás la practicarán las Inquisiciones católicas, según los mismos historiadores protestantes, como Henry-Charles Lea. Ya lo veremos en los capítulos dedicados a las Inquisiciones: los verdugos de los Consejos de la Ginebra de Calvino torturan durante un mes entero, mañana y tarde, desde el 28 de junio al 25 de julio de 1547, al pobre «libertino» Gruet, adversario personal de Calvino, que finalmente acaba por suplicar: *«Por favor, terminad ya conmigo»*. Y todo el mundo sabe que, en nuestros días, la Alemania nazi —país donde la mayoría reformada llevó al poder* a un régimen totalitario—

* **La tradición católica.** ¿Dónde se mantiene mejor que en España? Es un hecho típico que España, igual que la consuetudinaria Francia del Norte, es gobernada por su propio derecho celta-germánico, visigótico y después medieval. La marca del derecho romano no aparece en él más que en su parte procesal. Antiguas ordenanzas prohíben incluso, bajo penas rigurosas, citar las leyes romanas (Bourgoing).

* **Llevó al poder.** No pretendemos provocar una acusación polémica, inadmisible, sobre el protestantismo alemán, al que reconocemos su valor bajo muchos aspectos. Sencillamente nos limitamos a dar cuenta de los hechos. La comparación del mapa de la distribución de católicos y protestantes en Alemania con el mapa de los votos nazis, en los años 1932-1934, no deja lugar a dudas. En toda Alemania, cantón por cantón, las regiones con mayoría protestante son las que dieron sus votos mayoritarios al nazismo. Estos mapas pueden ser consultados con-

volvió a resucitar la tortura generalizada de la Antigua Roma. No ignoramos que es muy distinto en los países anglo-sajones de la Reforma, pero incluso en ellos hay que señalar que la protección de los derechos del hombre se remonta a su pasado católico, y que fue olvidada en tiempos de la Reforma virulenta, con Enrique VIII, Isabel I y Cromwell.

## *Las Antígonas no pueden ser más que católicas*

¿Y cómo no constatar la profunda concordancia de todos los países de la Reforma en la nueva versión del cesaro-papismo a la romana que se establece en ellos? Jamás en las confesiones a las que pertenecen los príncipes-jefes religiosos, éstos son reprobados por testigos que pagan la oposición con su sangre. En la Reforma, Creón (o Constantino) no tiene miedo a ninguna Antígona. Porque las Antígonas no pueden ser más que católicas. O se hacen católicas.

Porque ¿dónde está el prusiano luterano que ha reprobado al Kaiser cesaro-papista hasta llegar a la sangre? ¿Dónde el inglés que se ha opuesto a su Graciosa Majestad, jefe de la Iglesia de Inglaterra, hasta llegar a la sangre? ¿Qué calvinista se ha opuesto al cesaro-papista Calvino hasta llegar a la sangre? Un solo calvinista intentó esta contestación, llegando hasta el exilio, el médico Jérôme Bolsec; y una vez fuera de Ginebra, se hizo católico. El cesaro-papismo de la Reforma es objeto de una armonía tan profunda que suscita la represión popular, hasta llegar a la sangre, de los supuestos reformados adversarios del cesaro-papista de la confesión en el poder. Por ejemplo, en la luterana Sajonia, la represión del desgraciado canciller Crell, sospechoso, por su tolerancia hacia el calvinismo, de ser traidor al cesaro-papista local, el Elector de Sajonia, heredero del primer protector de Lutero. Cuando el verdugo hubo cortado la cabeza del canciller ante la muche-

cretamente en la obra de Koenheldt-Leddihn, *Liberty and Equality* (Londres, 1952). Joachim Fest, el reciente biógrafo de *Hitler* (París, 1973), también lo constata: la Alemania protestante del Norte suministró al nazismo «su base electoral más fuerte y segura» (t. I, p. 416). Y el especialista francés Jean de la Pange señala que, cuando tuvo lugar el plebiscito que hizo de Hitler el Führer (19 agosto 1934), «la proporción de los *noes* es solamente del 4% en el corazón de la Prusia protestante, del 25% en Colonia y del 40% en Aquisgrán, estas dos últimas, católicas» («Vues sur l'histoire de la Rhénanie», *Le Rhin, Nil de l'Occident,* París, 1947, p. 48). Lo cual no impide a Alain Peyrefitte —fascinado por el fantasma «romano» católico— escribir que el hitlerismo, obra del austríaco Hitler (violentamente anticatólico desde su adolescencia), fue el producto de la «parte más romanizada del Santo Imperio» (*Le Mal français,* p. 146).

dumbre embelesada, blandió esta cabeza gritando: *«He aquí un auténtico cuello de calvinista»* (1601).

Por el contrario, las Antígonas católicas, al manifestar claramente su rechazo del cesaro-papismo, son las merecidas glorias de los países reformados: Santo Tomás Beckett, asesinado en su catedral de Canterbury por haber rechazado firmemente las «Constituciones de Clarendon» de Enrique II Plantagenêt, que intentaba imponer su poder discrecional sobre la Iglesia. Y Santo Tomás Moro, ese gran humanista, decapitado por haber rechazado firmemente una nueva tentativa en el mismo sentido, aunque esta vez llevada a cabo por Enrique VIII, que funda precisamente el cesaro-papismo anglicano.

### *Lucidez profética y asombrosa aventura*

Alain Peyrefitte, por su parte, no tiene miedo en escribir: el poder de *«los príncipes que abrazaron el protestantismo»* era *«estrictamente civil»*, laico. Disparate* que es negado por toda la historia de Europa hasta nuestros días. Lo que él pretende es oponer este poder reformado al poder de los papas, en el que ve el auténtico cesaro-papismo, el papismo cesarista. *«El poder sagrado de la cristiandad* —repite— *prolonga sin interrupción el de la Roma de Rómulo. Es una reencarnación perpetua desde hace veinte siglos. Un verdadero fenómeno de metempsicosis política (...). El poder del papa, igual que el de los emperadores romanos y, antes que ellos, el de los Reyes (de Roma), es ejercido sobre todo y sobre todos.* Papa princeps et magister omnium, *el príncipe y maestro del universo. Así lo indica el* "Dictatus papae" *del siglo XI: "sólo el Papa puede usar las insignias imperiales"»*.

Este es el nudo de todos los contrasentidos de nuestro autor. Porque el poder de los papas, sobre todo cuando se les reviste con las «insignias imperiales» en tiempo de Gregorio VII (siglo XI), jamás fue concebido como una «metempsicosis política» del poder de los Césares. Por el contrario, se le re-

* **Disparate.** En 1566, el pastor y profesor de teología protestante Mathieu Judex escribía: «Los hombres del gobierno (en todos los países protestantes) se erigen como maestros de la palabra divina, de la Iglesia y del Santo Ministerio (...). Es una auténtica tiranía del poder temporal (...)». Lo cual es confirmado por el historiador protestante francés de nuestros días, E.G. Léonard. El luteranismo —escribe— se traduce en «la más completa sumisión (de las iglesias) a la influencia gubernamental» (Informe del Congreso de Roma de 1955, t. IV, p. 109). Y ya se sabe que sucedió lo mismo con Enrique VIII, y después con Isabel I, en la Inglaterra anglicana. Exactamente lo mismo que el papado siempre ha tratado de evitar.

viste de las «insignias imperiales» y de Soberano Pontificado para impedir que los auténticos Césares —emperadores y reyes— se apoderen de ellas y puedan reconstruir en beneficio propio el cesaro-papismo de la antigua Roma.

De este modo los papas actuaban en la misma línea del esfuerzo ya milenario de la Iglesia para establecer su libertad de institución e iniciativas, esfuerzo del que hemos detallado su universalidad y constancia. La mejor prueba de ello es que la iniciativa de esta reivindicación de las «insignias imperiales» por parte de la Iglesia no procede de los papas, sino del entorno. La iniciativa nació del peligro mortal que representaba el hecho de que el poder laico se apoderara de la Iglesia, por el hecho de las «investiduras»* canónicas de obispados y parroquias, de las que este poder laico se había apoderado por todos sitios. Nació igualmente del resurgimiento, peligroso para la Iglesia, del poder imperial, encarnado concretamente por los primeros Carolingios, pero susceptible de una evolución que unificara las «investiduras» en manos opresivas o escandalosas. ¡Lucidez profética!

¡Y asombrosa aventura! En alguna parte de la Iglesia se elaboraron unas falsas *Decretales* de los primeros papas y una falsa *Donación de Constantino* que, por un lado, simplificando a San Agustín, pretendían absorber lo temporal en lo espiritual, y, por otro, hacían del papa el heredero directo del Imperio Romano en Occidente, revistiéndolo de poderes imperiales. De este modo, los poderes de los nuevos emperadores tenían que proceder de una delegación del papa, quedando sometidos a él.

La elaboración de estas falsas *Decretales* y de la también falsa *Donación de Constantino* tuvo lugar en el siglo IX, cuando el papado había caído bajo la dependencia de las «investiduras» de los feudales romanos. Parece ser que esta elaboración —al menos la de las *Decretales*— se hizo en la Galia franca, en la región de Tours y de Le Mans. Luego, en el siglo XI, estos apócrifos, que adquirieron autoridad por todos sitios*, llegaron a confundir has-

* **Las «investiduras».** Los señores laicos, en todas sus escalas, habían llegado a elegir los ministros del culto. Los señores locales escogían a los ayudantes de las parroquias situadas en sus tierras. Condes, duques, reyes y emperadores elegían a los abades de los monasterios y a los obispos. Reyes y emperadores consagrados conferían a estos últimos las insignias de su poder espiritual, el báculo y el anillo pastoral. La Iglesia se había reducido a ser uno de los elementos de autoridad a disposición del poder laico.

* **Adquirieron autoridad por todos sitios.** Estos apócrifos figurarán en el siglo XII en la colección canónica llamada *Decreto* de Graciano. La demostración de cómo fueron elaborados no se hará hasta mucho más tarde, en el siglo XV, motivada, en primer lugar, por las dudas que tenían sobre ellos los cardenales Nicolás de Cusa y Juan de Torquemada, y después por un estudio profundo del humanista Lorenzo Valla, secretario apostólico.

ta a los mismos papas, que se sirvieron de ellos con buena fe, comenzando por Gregorio VII, que sacó de ellos las 27 proposiciones llamadas *«Dictatus papae»* (1075).

### *El peligro debilita su identidad*

Pero si es cierto que Gregorio VII escribe (prop. n.° 8) que *«sólo el Papa puede usar las insignias imperiales»*, en modo alguno afirma que *«el poder de la cristiandad prolonga el de Rómulo»*, o algo parecido. Por el contrario, desde la primera proposición precisa: *«La Iglesia romana ha sido fundada únicamente por el Señor»*. Y si afirma: *«Al Papa le está permitido deponer a los emperadores»*, es porque el emperador Enrique IV se niega, en aquel momento, a renunciar a la investidura de los obispados de Alemania. Renuncia que le piden los legados del Papa*, según el decreto de febrero de 1075, de Gregorio VII, que prohíbe a todo el mundo *«recibir de manos de un laico un obispado o una abadía»*.

Es demasiado fácil gritar el imperialismo cesarista de un papa que no hace sino defender la libertad de la Iglesia. Sin embargo, el auténtico cesaropapista está en otro sitio: es el emperdor Enrique IV, que no dudará en deponer a Gregorio VII, después de haber reunido a *sus* obispos en un conciliábulo, en Worms, en enero de 1076. Como se ve, los procedimientos de los imperialistas son siempre los mismos. Igual que Sciarra Colonna, compañero de Nogaret, que más tarde hará alianza con Luis de Baviera, Enrique IV hará «elegir» incluso a un anti-papa, Clemente III, al que él mismo instalará por la fuerza en Roma. A Gregorio VII no le quedará más remedio que refugiarse en el castillo de Sant-Angelo, y después exiliarse en Salerno.

El auténtico peligro cesaro-papista habrá debilitado claramente su identidad. No es el Papa el que se nombra emperador (jamás lo hará); es el emperador el que se hace Papa (como muchos otros lo intentaran). La lucha del papado contra el Imperio es una epopeya de la libertad religiosa, de la que todos los cristianos —y todos los hombres libres— son todavía hoy deudores.

* **Legados del Papa.** El legado de Gregorio VII en Francia para la Reforma de la Iglesia es el arzobispo de Lyon, Hugo de Die. Su incansable reorganización (él siempre está en camino) no perdona a nadie, en una Iglesia de Francia podrida por las «investiduras» laicas. Incluso llega hasta a deponer arzobispos. La ascensión del poder monárquico del papa no puede comprenderse, de entrada, más que con este gran ejemplo (habrá otros) de la reforma gregoriana. O la Iglesia moría, o el papa ponía los medios de la salvación. La firmeza de la piedra sobre la que está construida la Iglesia siempre aparece providencial. Cristo habló claramente de piedra.

## *La mirada hacia el futuro*

Por encima de este contratiempo, y de los contratiempos parecidos que seguirán en el futuro, el sobrio proyecto de la Iglesia sigue siendo el mismo del Salvador que dijo: «*Dad al César lo que es del César*». La Iglesia, al mismo tiempo que se defiende contra los abusos de los Césares, enseña cada vez más claramente que ese dominio propio —el temporal— no es el suyo. Como ya hemos visto, en el siglo V el papa Gelasio había escrito acerca del poder espiritual y del poder temporal: «*Cada uno de ellos tiene su adaptación y competencia en el dominio que les es propio*». En el siglo XII, el maestro canonista Rufino, comentando el *Decreto* de Graciano en su *Summa decretorum*, precisa: «*El pontífice no debe ocuparse de los asuntos temporales, ni el príncipe de los asuntos de la Iglesia*». Este es el presunto papismo cesarista, cuyo revelador será el derecho canónico*.

¿Y cómo podría ser de otro modo? Incluso los inspiradores de la Iglesia más ricos en cultura antigua, no miran hacia atrás desde hace tiempo, hacia la Roma cesarista, sino hacia el futuro. Nosotros vamos a dedicar la semblanza de uno de estos inspiradores a Alain Peyrefitte. Uno, cuyas obras han tenido la mayor influencia* sobre la cristiandad medieval, hasta el punto de que se han podido contar 2.000 manuscritos. Un inspirador, que no es sólo un escritor, sino un pastor importante, un arzobispo, y de hecho primado de una gran Iglesia nacional, que estuvo profundamente romanizada y siguió estándolo durante mucho tiempo: San Isidoro de Sevilla, proclamado doctor de la Iglesia por Inocencio XIII, en el siglo XVIII.

Por parte de padre era de ascendencia romana, en esta segunda Roma que era Bética. Los compatriotas hispanos de sus abuelos habían sido los grandes testigos de la grandeza romana: Trajano, Adriano, Marco Aurelio, Séneca el retórico y Séneca el filósofo, Columela, Pomponio Mela, Osio,

* **El derecho canónico.** El canonista Etienne de Tournai confirma la postura del canonista Rufino. Gilles de Roma que, en el siglo XIV, afirmará la dependencia del Imperio respecto al Papado, no lo hará como canonista, sino como polemista defensor de Bonifacio VIII, atacado por Felipe el Hermoso. Lo mismo que había hecho Gregorio VII frente al emperador Enrique IV.

* **La mayor influencia.** «La rápida y verdaderamente gigantesca difusión de los manuscritos de Isidoro de Sevilla es un hecho relevante en la historia de la tradición cultural. Observar la difusión y utilización que se hizo de estas obras es una tarea provechosa, que revela la extraordinaria acogida de que gozó Isidoro (...). En el fondo de este cuadro, se ve subrayada la poderosa influencia ejercida por España sobre el mundo medieval, una influencia a la que contribuyó, más que ningún otro, el mismo Isidoro (...)». (Charles H. Beeson, *Isidor-Studien*, Munich, 1913, p. 3).

etc. A comienzos del siglo VII, él vivía todavía de la cultura greco-latina, muerta ya en todos sitios. Para transmitirla, escribió una amplia enciclopedia —las *Etimologías* (o los *Orígenes)*— donde recapitulaba todo el saber antiguo pagano y cristiano. Una enciclopedia construida sobre un plan cristiano, que desde Dios iba bajando a los ángeles, a los hombres y, finalmente, a la naturaleza. A esta última le dio un lugar importante: ahí se encuentra el movimiento de la tierra alrededor del sol, profesado por los pitagóricos y que después volverá a recoger Copérnico. Contrariamente a lo que se ha dicho, Isidoro sabía griego, pues bajo su pluma se leen textos de autores que sólo eran accesibles en griego en aquella época[19]. Ahora bien, este arzobispo greco-romano, conocedor como ningún otro de la cultura antigua, no se confía a la repetición romana y cesarista, en la que Alain Peyrefitte ve el problema sempiterno de la Iglesia. De madre visigoda, acoge con los brazos abiertos la innovación bárbara, y escribe una importante *Historia de los Godos,* a los que regala su España, sin espíritu de retroceso ni voluntad clerical de dominación. En su obra se lee: *«Oh sagrada España, aunque el valor romano victorioso te haya desposado en un principio, el poderoso pueblo godo vino después y te conquistó para amarte, después de haber vencido en múltiples guerras, disputadas en la inmensidad del mundo. Y hasta hoy goza de ti, firme en la felicidad de su Imperio, entre sus emblemas reales y la extensión de sus riquezas».*

### *Una notable modernidad*

Los obispos y los papas, por ellos mismos o por la influencia de Isidoro de Sevilla, pensaban y sentían de modo parecido. La Roma cesarista era el pasado; la nueva Europa, el hermoso hoy de la Iglesia. Hacia esta nueva Europa y sus poderes temporales se dirigía una efusión de simpatía desde lo más profundo del corazón.

Isidoro lo único que va a hacer es expresar esto en una sencilla historia descriptiva, y sacará de ella una pedagogía que, difundida como el resto de sus obras, tendrá una influencia decisiva. Esta pedagogía se encuentra en

[19] PATRICK J. MULLINS, *The spiritual Life according to Saint Isidor* (Chicago, 1940, págs. 75 y ss.). Isidoro había hecho sus estudios en las célebres escuelas de Sevilla, fundadas y dirigidas por su hermano mayor, San Leandro, que le precedió en la sede arzobispal de Sevilla. En estas escuelas se enseñaba «muy a fondo el griego», además del «curriculum» romano. Y se daba a los alumnos «nociones de hebreo» (*Gran Enciclopedia de Andalucía*, artículo «San Leandro» fascículo 95, pág. 2.260).

su corto, pero sustancial, tratado *Las disciplinas de la educación*. El ideal humano se nos presenta en él en toda su amplitud, una amplitud cristiana que no se limita a las concepciones puramente clericales. La visión de la sociedad que nos transmite no es, en absoluto, «fixista» o «jerárquica». Se articula en torno a la idea de excelencia personal, de aristocracia moral que se puede abrir al poder supremo gracias a la elección. También aquí se vuelven a encontrar las viejas ideas pitagóricas y estoicas, llamadas a enriquecer el sistema electivo de los ex-bárbaros, nuevos hijos de la Iglesia.

El nuevo joven cristiano debe ser casto, de aspecto viril, debe labrarse un cuerpo bien proporcionado, duro en su modelado y firme en sus músculos. Para ello, debe practicar el deporte, en la montaña y en el mar. Debe estar versado en las Sagradas Escrituras, pero también en filosofía, medicina, aritmética, geometría, astronomía. De esta forma podrá ser sabio y hombre de buen consejo, podrá amar la religión y defender bien a su patria. Si se convierte en un gran señor, deberá refrenar su apetito de riquezas y no extender desmesuradamente sus posesiones para no hacer daño a los pobres.

La Iglesia —incluso la más romana culturalmente— había pasado totalmente a los bárbaros, y se encontraba bien en esa situación. Cuando les alimentaba con su patrimonio, les enseñaba una gran actualidad. No proponía con aspereza a estos hombres nuevos el corsé de un clericalismo cerrado sobre las viejas recetas cesaristas, sino un libre y confiado enriquecimiento humano. Un enriquecimiento capaz de llenar armoniosamente los cuadros de la nueva sociedad.

El poder real también era objeto de esta confianza, afectuosa sin dejar de ser exigente. La Iglesia no lo quería postrado bajo el báculo clerical, transformación del cetro cesarista. Isidoro de Sevilla definía la monarquía de sus deseos con esta frase de Platón: «*Un reino está bien gobernado cuando mandan los filósofos y los reyes filosofan*». Esta definición era la suya propia. Se propagaba entre las personalidades cristianas más características de la Alta Edad Media. También es citada por el primer instructor cristiano de los bárbaros, el cónsul romano Boecio, en su *Consolación filosófica,* un siglo antes de Isidoro. Y tres siglos después de Isidoro, será la divisa de la más alta personalidad católica del Año Mil, Gerberto d'Aurillac, que luego se convertiría en el papa Silvestre II.

## *Gerberto, el primer gran europeo*

Gerberto no desconocía ni a Boecio, ni mucho menos a Isidoro de Sevilla. Según esa misma educación que había definido el prelado sevillano, había

venido a la brillante Cataluña* del siglo X a formarse cultural, artística y científicamente. Porque allí se había concentrado todo el saber, procedente de las escuelas de Córdoba y Sevilla, que había tenido que huir a causa de la invasión islámica. Un saber* que, como ya hemos visto, también se había derramado generosamente en Renania y en Champagne, en los dos siglos precedentes. Según las *Disciplinas* de Isidoro, Gerberto había aprendido en Cataluña no sólo geometría, astronomía, matemáticas y medicina, sino también filosofía, las Sagradas Escrituras, la caridad, la justicia y el rigor moral. Hijo de un siervo de Auvernia, distinguido primeramente por los benedictinos de San Gerardo de Aurillac que lo habían acogido en su escuela, llevado a Cataluña por el conde de esta provincia, Borel, al volver de una peregrinación de la tumba de San Gerardo —que también había sido conde de Auvernia—, Gerberto resume en su persona, desde ese momento, el florecimiento de una aristocracia natural, promovida conjuntamente por la nobleza bárbara y por la Iglesia, la misma con la que soñaba Isidoro. Uno de sus principales maestros* en Cataluña es el erudito obispo de Vich

* **La brillante Cataluña.** Cataluña —condado independiente que aglutinaba a las actuales Cataluñas francesa y española— era un centro de atracción en el siglo X. Del mismo modo que acoge al joven Gerberto, a los albañiles y a los artistas lombardos, acoge también, por ejemplo, al Dux de Venecia, Pedro Orseolo, que viene a acabar sus días como benedictino de San Miguel de Cuxá (muerto en el año 987 y canonizado en 1731).

* **Un saber.** Esta ciencia había sido con frecuencia algo característico de los obispos de la España visigótica, y no solamente en Córdoba y en Sevilla. Los obispos Braulio de Zaragoza y Liciniano de Cartagena habían demostrado una gran curiosidad intelectual, el primero continuando las *Etimologías* de San Isidoro. Otro obispo, Eugenio, muerto en el año 646, fue un célebre astrónomo que atrajo a numerosos discípulos *(Patrología* de Migne, vol. MCVI, col. 204).

* **Sus principales maestros.** Una extravagante leyenda tardía (siglo XII), debida especialmente a los cronistas nórdicos —el sajón Orderico Vital y el inglés Guillermo de Malmesbury— que no conocían en absoluto España, hizo de Gerberto, durante su estancia en la Península, el alumno de sabios-brujos árabes, que le habrían iniciado en la magia. Convertido en amante de la hija de un matemático árabe, también ella experta bruja, Gerberto habría recibido de ella unos brebajes que le habrían dado un increíble poder, lo que explicaría su ascensión hasta la sede de San Pedro. Para eliminar toda indiscreción al respecto, el futuro papa habría envenenado a su preciosa amante antes de abandonar la España árabe. En realidad, nada prueba que Gerberto no pudiera ir a la España musulmana. Pero no era necesario, pues la ciencia catalana era suficiente para su formación. Hay que señalar también que la ciencia musulmana de Córdoba, en esa época, era algo reservado a círculos muy cerrados y estrechos. Allí mismo, desde el reinado de Al-Hakam II (961-976), se estaba desarrollando una reacción anti-intelectual. Reacción que conducirá, en el año 976, a la destrucción de la «más grande y de la mejor parte (de las obras) de la espléndida biblioteca califal» por los *alfaquíes* (teólogos musulmanes) y con el consentimiento de Almanzor (Américo Castro, *La realidad histórica de España,* México, 1973, p. 188).

Atton. Otro de ellos es Guarín, abad benedictino de San Miguel de Cuxá, considerado como el mejor matemático de Europa. Otro es el célebre astrónomo de Barcelona Lupito.

Ciencia y conciencia maravillosamente alimentadas en él, Gerberto estaba preparado para la misión que iba a hacer de él, en la vertiente del Año Mil, el primer gran europeo, en la Iglesia y por la Iglesia. A partir del año 972, fue profesor de la escuela episcopal en Reims, cuyo renombre, especialmente por las matemáticas, se extendió en seguida por todo el continente. Consejero del arzobispo de esta ciudad, Adalberón, y después él mismo arzobispo, Gerberto hace elegir entre la nobleza franca al pretendiente a la monarquía, llamado Hugo Capeto (Asamblea de Senlis, 987). Al mismo tiempo emprende la reforma profunda de su clero, en la misma línea de la reforma de Cluny, que nacía entonces, y de la que era hijo. Cluny, que era la «luz del mundo».

Pero él, que había fundado la monarquía francesa, no se contentó con horizontes franceses. Su mirada se abrió a la cristiandad entera. Ya en Reims había aconsejado el matrimonio del hijo de Hugo Capeto, Roberto el Piadoso —asociado al trono desde el año 987— con una princesa bizantina. Esto conducirá más tarde al matrimonio del hijo de Roberto, Enrique I, con la princesa Ana de Kiev. De ahí procede el nombre de Felipe que tantos monarcas franceses han llevado, porque Ana creía ser la descendiente directa de Felipe de Macedonia, padre de Alejandro Magno. Después de haber aconsejado el acercamiento de la naciente Francia a la Germania imperial —acercamiento que permitió la elección de Hugo Capeto contra el último de los ineficaces Carolingios— Gerberto se convirtió en consejero del emperador Otón II, y después en preceptor de su hijo, el futuro Otón III.

En el futuro eje moral y político del Imperio, tal como lo había sido de la futura Francia, Gerberto, después de la coronación de su alumno Otón III, en el año 996, y por iniciativa de éste, fue elegido arzobispo de Rávena (998), y posteriormente papa (2 de abril del año 999). Tomó el nombre de Silvestre II, porque le iba bien a la amistad íntima que tenía con el joven emperador, hijo él mismo de una princesa bizantina. Pues Silvestre I había sido el papa del reinado del emperador Constantino, fundador de Constantinopla. Y no desalentó los amables y fastuosos montajes cesaristas a los que se entregó en Roma su joven compañero, medio bizantino por su madre y latino por la educación que había recibido de él.

Pero tras de estas apariencias «romanas» había una realidad totalmente diferente. En primer lugar, el papa Silvestre II quería promocionar una Europa no imperial en el Este que completara la Europa no imperial del Oeste, que Gerberto había preparado ya en la persona de Hugo Capeto. Una Euro-

pa no imperial que fuera el nuevo lugar de acogida que la Iglesia daba a los bárbaros, que acababan de apoderarse del centro del continente: los húngaros. Porque fue el papa Silvestre II quien —una vez obtenido el consentimiento del «romano» Otón III— envió al jefe de estos húngaros la corona real que aseguraba su independencia. Este jefe de los húngaros, dueño de un nuevo reino gracias al papa, disponía de una organización eclesiástica independiente de la de Germania. Se llamaba Esteban, y llegaría a ser San Esteban.

Al mismo tiempo, el papa Silvestre había iniciado por toda la Iglesia una lucha —ya comenzada en Reims— contra la simonía, ese tráfico de cosas santas con los laicos, plaga purulenta que había que cauterizar. Esta lucha abocaba directamente al enfrentamiento entre el Papado y el Imperio. Lucha que estallará brutalmente unos decenios más tarde, bajo el pontificado de Gregorio VII.

## *Todo el progreso humano, ya*

Gracias a Gerberto-Silvestre la Iglesia preparaba la poderosa implantación de la modernidad, cuyo germen había sembrado Isidoro de Sevilla con la acogida y la educación. Modernidad en la que ya se encuentra diseñado el armazón de la nueva Europa y en la que se afirma por parte de la Iglesia la reconquista de su independencia respecto a los poderes laicos y, para empezar, su independencia del poder imperial «romano»*.

Modernidad que, por otro lado, se consagra a hacer de Europa lo que constituirá su profunda originalidad: un continente de hombres libres. Porque cada vez más claramente la aristocracia ex-bárbara, inspirada por la Iglesia, rompe con el servilismo, con el hombre-cosa, que le había legado la antigüedad-romana. Y fue el patrón venerado de Gerberto, su padre espiritual —el conde de Auvernia Gerardo, San Gerardo— quien dio ejemplo liberando a sus propios siervos, entre los que estaba el padre del papa Silvestre II.

* **El poder imperial «romano».** Hablando con propiedad y en contra de los prejuicios extendidos, hay que decir que el poder imperial de los otonianos no es recibido como «romano» por los contemporáneos. El único «Sacro-Imperio Romano» designado como tal en los documentos de la época es el Imperio bizantino. Y el poder imperial de los otonianos es menos aceptado todavía como «germánico». Porque es tan «francés» y «latino» como «germánico». El Imperio de los francos orientales —que abarcaba Germania, Italia y la futura Francia del Sudoeste, del Este y del Norte— no tomará la denominación de «romano» hasta el siglo XI, con

Modernidad que posibilita además el comienzo del primer arte original europeo, el arte románico, que muy pronto cubrirá todo el continente con su «blanco manto», tal como escribirá el cronista Raoul Glaber. El mismo Gerberto vio construir, por iniciativa de uno de sus maestros, algunas de sus bóvedas: las de la iglesia abacial de San Miguel de Cuxá, donde gobernaba el abad matemático Guarín.

Modernidad que conlleva la pasión de la ciencia como reciprocidad decisiva. El mismo Gerberto no era sólo el religioso, pastor y político, sino también el sabio. Un sabio con muchas curiosidades, con conocimientos innumerables recibidos de sus maestros catalanes y con una habilidad manual que hacen de él una especie de Leonardo da Vinci con seis siglos de adelanto. El papa Silvestre II era un observador apasionado del movimiento de los astros y un experto mecánico, inventor de relojes y autómatas, hasta tal punto que la gente de pocas luces pensó que era un brujo.

Finalmente, modernidad que se encuentra en la misma línea pitagórica y estoica de la Iglesia, reactualizada por Isidoro de Sevilla, que definía a los poderes laicos por la elección y el servicio, en contra de la tradición totalitaria del Bajo-Imperio. Eso es lo que hizo Gerberto al llamar al trono a Hugo Capeto, y sobre todo redactando él mismo la admirable Constitución del Imperio Otoniano. Constitución que hará posible, a través de las edades clásicas del «derecho divino» hereditario, la sorprendente supervivencia del principio electivo del poder laico; un principio que el mundo moderno debe a la Iglesia por medio de Gerberto. Y así, en esta fatídica fecha del Año Mil, por iniciativa de la Iglesia empieza a extenderse una planta que ya ha echado sus raíces maestras: el progreso humano del segundo milenio —el nuestro— después de la Encarnación. Ante este formidable panorama de modernidad el lector puede juzgar la seriedad de esas imputaciones que di-

Conrado II. Y no tomará el nombre de «Sacro-Imperio» hasta la dieta de Besançon, en 1157. A esta creación tan francesa pertenecerán muy patrióticamente, hasta finales del siglo XVII aproximadamente, el Franco Condado, el Charolais, Lorena, Alsacia, el Artois, el Cambrésis, el Hainaut, etc. Es precisamente entonces cuando este «Sacro-Imperio Romano», separado de sus territorios franceses (excepto Saboya), añadirá a su denominación la fórmula de «nación germánica». Nuestra enseñanza —modelada a la vez por la tradición de los Capetos y la tradición revolucionaria— ha borrado sistemáticamente estas realidades, refiriéndose al «Sacro-Imperio Romano Germánico» en todas las épocas.

En la época de Gerberto, y durante mucho tiempo después, el Imperio (a secas) es la patria de un número de franceses mayor que el minúsculo reino parisino. Y así, la tradición electiva del Imperio, que la V República recupera en sus presidentes según la época, es también nuestra tradición. Una tradición procedente del auvernés Gerberto y, a través de él, de la Iglesia. Fascinante profundidad de la historia verdadera...

cen con cierto simplismo: *«El poder sagrado de la cristiandad prolonga sin discontinuidad el poder de la Roma de Rómulo».*

## *¿Qué clase de emancipación?*

Pero ni el mismo Alain Peyrefitte cree en esa presunta esclerosis de la Iglesia. Cuando presenta la Reforma protestante, se contradice escribiendo: *«La religión cristiana siguió siendo ambivalente hasta el siglo XVI. Poseía un componente liberador, salido del mensaje evangélico y paulino; y un componente opresivo, heredado de los Césares. La Reforma elimina poco a poco la autoridad cesarista y liberará la energía emancipadora. La Contrarreforma ahoga la virtualidad liberadora y refuerza la tendencia opresiva».*

Ya hemos subrayado suficientemente que fue en la Reforma donde el cesaro-papismo encontró sus materializaciones, desde el Elector de Sajonia y Enrique VIII de Inglaterra hasta el Kaiser Guillermo II. También hemos subrayado que fue la Reforma la que recogió o conservó el derecho romano como si fuera una segunda Biblia, hasta el punto de hacerle reinar en nuestros días —casos únicos en el mundo— sobre sus dos conservatorios más puros, Escocia y Africa del Sur. Incluso hemos demostrado con ejemplos geográficos (concretamente el Sur de Francia para el derecho romano) o individuales (concretamente Calvino) que la Reforma era hija del derecho romano. Y una cosa explica la otra. Por tanto, es muy difícil poder afirmar que la Reforma «haya eliminado, poco a poco, la autoridad cesarista». El resurgimiento de un fenómeno reciente —el cesarismo hitleriano— gracias a un electorado y a una ideología protestantes (Rosenberg* y Houston Stewart Chamberlain*), nos lleva a reforzar todavía más la prudencia del historiador ante semejante afirmación.

Pasemos, pues, a la «liberación de la energía emancipadora», cosa que también habría realizado la Reforma. Es incontestable que la Reforma ha

* **Rosenberg.** Tal como ha señalado Toynbee, Rosenberg —protestante ideólogo del nazismo— recoge la gran tesis anti-«oriental» (otra forma de la tesis anti-católica romana) de sir James Frazer, de Cambridge.

* **Houston Stewart Chamberlain.** Puro producto de la alta sociedad reformada inglesa, hijo de un almirante, sobrino de un mariscal, se había formado en Ginebra, capital del calvinismo, de los 20 a los 27 años. Desmesuradamente enamorado de Alemania, publicó en 1899 una gran visión de la historia, *Los fundamentos del siglo XIX,* todo para gloria de la raza germana, anticatólica, antidemocrática y antijudía. El cesaro-papista luterano Guillermo II, del que fue amigo, le concedió el título de «filósofo de los germanos». Y Hitler, del que también

liberado una energía. El problema consiste en saber si esta energía fue verdaderamente emancipadora.

Ya hemos advertido, con la occitanista Janine Estèbe que, aunque así hubiera sido, esta liberación de la energía por la Reforma se realizó en la Reforma francesa mayoritaria —la del Sur— por medio del derecho romano, que «contempla más al individuo que al grupo». Y para caracterizar la única y verdadera unidad del protestantismo —por otro lado muy dividida— hemos escrito además de la palabra individualismo la de cesaro-papismo. Pues bien, la realidad confirma lo dicho. Allí donde gana definitivamente la Reforma, establece su reinado el individualismo más estricto. Y ello contra el grupo, es decir, contra las viejas comunidades de derecho consuetudinario, que equipara las diferentes clases, y que ignora el derecho romano, pero cuyo perfeccionamiento ha sido inspirado por la Iglesia.

### *Neo-vasallaje y expropiación*

En la Alemania luterana se establece un neo-vasallaje, que no es el vasallaje medieval —reabsorbido paulatinamente por inspiración de la Iglesia— sino un vasallaje nacido por la confluencia de unas circunstancias que se deben a la implantación de la Reforma y que, como señala Tocqueville*, subsistirá con toda su fuerza hasta principios del siglo XIX. El conjunto de circunstancias es la crisis de 1525, acaecida al comienzo de la Reforma, y de la que Lucien Febvre escribe: *«En un gran desgarramiento de los velos, permite (...) ver y medir, a la brutal luz de los hechos, las consecuencias terribles de la palabra y de la acción histórica de un Martin Lutero»*[20]. Los campesinos alemanes, creyendo como Alain Peyrefitte que la Reforma es «emanci-

[20] *Un destin, Martin Luther* (París, 1945, pág. 162; trad. esp. Ed. Martínez Roca, 1971).

fue amigo y admirador, le declaró «fundador espiritual del III Reich». Hace muy poco, hemos tenido en nuestras manos la edición original de la traducción francesa de sus obras, y, en el prólogo, hemos encontrado el entusiasta elogio que hace de él el británico George-Bernard Shaw. Lo cual, unido a la actuación de sociedades intelectuales como la *Golden Dawn*, confirma que la Reforma inglesa avanzada tendía la mano a ese proyecto que llegaría a ser el hitlerismo.

* **Tocqueville.** Tocqueville escribe: «En el año 1788, en la mayor parte de los Estados de Alemania el campesino no podía salir del señorío, y si salía, podía ser perseguido por todos sitios por donde fuera y se le podía hacer volver a la fuerza (...). No puede subir de posición, ni cambiar de profesión, ni casarse sin el capricho de su amo. Gran parte de su tiempo debe estar dedicado al servicio de éste» (*L'Ancien Régime et la Révolution*, libro II, título I; trad. esp. Ed. Alianza, 1982).

padora», se sublevan en masa. Al principio Lutero recomienda usar clemencia y dulzura con ellos. Después, viendo que ponen en peligro el poder de los príncipes pasados a la Reforma y tomando conciencia de que —según sus propios términos— se cruzan en su camino, escribe a su mejor amigo Amsdorf: *«Más vale la muerte de todos los campesinos que la de los príncipes»*. Luego, en su opúsculo *Contra las bandas de campesinos saqueadores y asesinos,* hace una llamada frenética a la represión sin piedad: *«Queridos señores, apuñalad, destrozad y degollad a cuantos más mejor»*. Y hubo más de 100.000 muertos. Y los señores, a cubierto por Lutero, se aprovecharon para revocar todas las protecciones que había establecido la costumbre católica en beneficio de los campesinos. Estos cayeron en un vasallaje tan estricto y sistemático como jamás lo había habido.

Se comprende entonces que el derecho romano —competente para proclamar el derecho de una sociedad de base servil— se haya mantenido intacto desde aquel tiempo en Alemania. En cuanto a la «emancipación», ciertamente era efectiva e incluso total, pero sólo para los señores y príncipes*.

Pero la situación es todavía peor en la Inglaterra reformada, porque el avasallamiento de los pobres se realiza aquí en frío, tranquila y ampliamente, como una tortura que tuviera todo el tiempo posible por delante. El avasallamiento se llama aquí *enclosures* y dedica dos largos siglos a perfeccionarse. Estos *enclosures* consisten en la destrucción de la antigua comunidad rural católica y la expulsión de sus miembros, en beneficio de unos pocos, los *squires* (hacendados) que se apoderan de todas las tierras. Todo ello se hace democrática, legal y cínicamente, porque los *squires* están *«autorizados por la generosidad del Parlamento»*, como escribe el historiador de Cambridge, Brogan. *«Así el rico se hace cada vez más rico y el pobre más pobre»*, constatan los profesores de la Sorbona, Mousnier y Labrousse. Pero ¿qué hacer con los pobres? Muy sencillo: en cada parroquia reformada se les encierra en una «casa de trabajo» *(workhouses)*, donde a menudo se establece el exceso, el de la miseria y la desesperación. Allí se irá a buscar a los niños

* **Los señores y príncipes.** Lucien Febvre, uno de los maestros de la historiografía francesa actual, hace esta descripción de los súbditos de los estados luteranos, a los que niega el nombre de ciudadanos: «Súbditos dóciles, funcionarios modelos, dan ejemplo de sumisión perfecta, a las órdenes de un Príncipe que se yergue sobre todas las cabezas inclinadas y detenta un poder que nadie se atreve a contestar» (*Op. cit.*, p. 167). Así se entiende que el nazismo se haya asentado con tanta facilidad sobre semejante sociedad. Porque la filiación de la una a la otra es directa, como indicó en el año 1920 el mismo sociólogo Max Weber, inspirador de Alain Peyrefitte. En aquel momento, los alemanes esperaban —escribe aquél— «un jefe que tuviera una personalidad superior y que (...) impusiera una obediencia ciega».

de los pobres, de 6 a 8 años, cuando el maquinismo cobre auge, para ajustarlos a buen precio a los fabricantes, ávidos de mano de obra barata[21].

También aquí la «emancipación»* es efectiva e incluso total, pero sólo para los *squires* y fabricantes.

## *Hambre y teocracia*

¿La situación en Escocia es diferente? No, con la salvedad de que el avasallamiento va con retraso, ya que el catolicismo resistió más tiempo (hasta 1560 aproximadamente). Hacia el año 1600 los que dominan no son ni los anglicanos, ni los luteranos, sino los calvinistas puritanos, que pretenden implantar una neo-servidumbre, dirigida especialmente a los obreros de las minas[22].

¿Y en Irlanda? Aquí es peor que en otros sitios, porque los irlandeses se obstinan en seguir siendo católicos, y como consecuencia sus dueños reformados ingleses no pondrán ningún obstáculo a la «emancipación». Los irlandeses son asesinados en masa, tal como precisaremos en los capítulos dedicados a las inquisiciones, y los supervivientes son expulsados de sus tierras, en beneficio de los colonos ingleses*. Los irlandeses ya no tienen más que un derecho sobre estas tierras, que son suyas: el de trabajar a cuenta de los «emancipados», que les dan menos de lo que necesitan para sobrevivir. Esta situación provoca un hambre endémica hasta el siglo XIX, en que la Gran Hambre (1845-1848) origina cientos de miles de víctimas y provoca la emigración masiva de los irlandeses a América. Además las «leyes penales» impuestas por los ingleses en el siglo XVIII prohíben a los irlandeses, en su propia casa, poseer tierras, ejercer profesiones liberales, empleos públicos y todo derecho a voto, ser elegibles, recibir a obispos y religiosos (bajo pena

[21] L. LALLEMAND, *Histoire des enfants abandonnés et délaissés* (París, 1906).
[22] D.W. BROGAN, *Le prix de la Révolution* (París, 1953, pág. 38).

* **La «emancipación».** Nuestro anglómano Montesquieu la describe perfectamente en su *Esprit des Lois* (1748): «Enrique VIII aniquiló a los monjes y suprimió los hospitales de donde sacaba su subsistencia el pueblo llano. A partir de ese momento, se estableció en Inglaterra el espíritu de comercio y de industria» (Trad. esp. Ed. Tecnos, 1972).

Maravillosa simplificación, que el actual profesor de la Sorbona, Roland Mousnier, traduce así, en toda su verdad: «La reforma anglicana fue un desastre social».

* **Colonos ingleses.** Su Reforma es definida oficialmente como la guardia pretoriana. Así el cesaro-papista Cromwell (uno de tantos), después de la enorme masacre de Drogheda y Wexford, afirma: «Una vez sometida Irlanda, nosotros podemos aportar a sus poblaciones los beneficios de una coexistencia pacífica, bajo la vigilancia de los puritanos».

de muerte) y, para darle una importancia mayor, casarse con un protestante o con una protestante.

La «emancipación» es aquí tan absoluta que la nobleza y la burguesía irlandesas desaparecen por completo, y el comercio y la industria pasan exclusivamente a manos de protestantes.

¿Es distinto en Suiza? Ciertamente, pues la firme resistencia de los cantones católicos de montaña —Suiza se encuentra rodeada por todas partes de regiones católicas— no permiten ninguna imprudencia. Sin embargo, si se exceptúa el cantón montañés protestante de Glaris, sólo los cantones católicos siguen practicando la democracia directa universal, la *Landsgemeinde*. Casi todos los cantones pasados a la Reforma caen bajo la autoridad de poderes tan oligárquicos como teocráticos, cuyo modelo es Ginebra. La asistencia al culto, atiborrado de sermones, día tras día, es obligatoria; las diversiones son las obligatorias del Estado; la comedia es prohibida, y la danza y el juego, incluso el juego de cartas. El siglo XVIII ginebrino será una larga sucesión de revueltas de los habitantes pobres contra la oligarquía. ¿Qué se puede hacer en este país, donde «la sonrisa era algo raro», como indica el profesor de la Sorbona, Pierre Moreau? A la oligarquía, que tenía todas las facilidades, no le faltaba más que una cosa: enriquecerse. Y secundariamente, ¿no sería agradable a Dios el éxito financiero, puesto que confirmaría la elección que hacía de un fiel un predestinado?

En todos los países reformados, en los que no siempre se admitía la predestinación, sucedió lo mismo. El peso abrumador del conformismo teocrático* no dejaba más que una escapatoria a los «emancipados»: el enriquecimiento. Y la Reforma les dio todos los medios para conseguirlo, como jamás en la historia se había podido ver.

La Reforma empezó con un primer robo masivo, el de los bienes de la Iglesia, que hasta entonces estaban casi siempre al servicio de los pobres. Los jefes sociales de la Iglesia tienen ante ellos un enorme capital producido por siglos de donaciones y de trabajo del pueblo cristiano, o por siglos

* **El peso abrumador del conformismo teocrático.** Un comentario de Werner Sombart, el gran historiador del *Bourgeois* (París, 1928 y 1966; trad. esp. Ed. Alianza, 1979), nos dará una idea: «En 1653, en Escocia, aparte de la distribución del pan de la comunión, el empleo de los días de la semana fue repartido de la siguiente manera: el miércoles, ayuno y ocho horas de oraciones y sermones; el sábado, dos o tres sermones; el domingo, doce horas de servicio divino en la iglesia; el lunes, tres o cuatro horas de sermón (...). Los mercados se cerraban los sábados, los domingos y los lunes». Y también existía «un sistema de espionaje refinado y muy desarrollado» para asegurar la observancia de estas prescripciones.

de dura e inteligente labor de las órdenes monásticas*. En Inglaterra, por ejemplo, el robo de los bienes de la Iglesia llevó al poder a una nueva aristocracia que se aprovechó de esa operación, los Russell y los Cecil[23]. Después vinieron los robos —igualmente masivos— de los bienes y del sudor de los pobres, en beneficio de los señores alemanes, de los *squires* o colonos ingleses, de sus equivalentes escoceses, etc... Desde entonces, en todos los países de la Reforma, los «emancipados» tienen en sus manos las dos palancas del éxito económico: enormes capitales que, por dos veces, no les han costado nada, y una inagotable mano de obra a su servicio.

## *El «Engeneering»*

A esto hay que añadir el fruto de capturas geográficas extremadamente provechosas. Por ejemplo, la de las bocas del Escalda por los reformados holandeses, apoyados por los reformados ingleses, los príncipes reformados alemanes, los hugonotes franceses, a fin de bloquear el contraataque de la España católica, potencia militar entonces dominante. Esta conquista facilita la ruina del puerto de Amberes, en adelante sin salida marítima, y como consecuencia la ruina de la católica Bélgica, en beneficio de Holanda. De este modo, se capitaliza en favor de la Reforma el mayor tráfico de Europa, el de los Países Bajos con la entrada de la gran vía renana.

Así lo constataba Fernand Braudel: *«Las Provincias Unidas* (de Holanda) *se alimentan de la ruina de Amberes, realizada después de la ocupación de las bocas del Escalda»* [24]. Este atentado característico contra la sociabilidad internacional más elemental dura por lo menos 207 años. Porque la boca propiamente dicha del Escalda y todo el interior del país —en la misma Holanda el Brabante septentrional y el curso medio de los brazos del Mosa y del Rhin— siguió siendo católico, y tenía derecho a su desembocadura marítima en el Sur: esa *Westerschelde* que los reformados holandeses les niegan

23 LYTTON STRACHEY, *Elisabeth and Essex*, 2ª edición (Londres, 1941, pág. 9). Confirmado por Brogan, *op. cit.* pág. 45.

24 *La Méditerranée (...) à l'époque de Philippe II* (París, 1966, t. II, pág. 499).

* **Labor de las órdenes monásticas.** Fueron las abadías cistercienses las que perfeccionaron la cría intensiva de las ovejas que, durante mucho tiempo, fue la fortuna de Inglaterra por su lana. Estas abadías pasaron a manos de algunos reformados aprovechados, algunos de los cuales son mencionados en la frase siguiente del texto. Y otras abadías, en Zelanda y en Holanda, contribuyeron a proteger a estas naciones contra el mar y a extender sus territorios. También éstas fueron robadas por algunos señores y comerciantes reformados.

simplemente porque ocupan la mayor parte de sus riberas. En represalia, los católicos holandeses hubieran podido bloquear el curso medio y superior de los brazos del Mosa y del Rhin, pero ni tan siquiera lo pensaron, y se dejaron dominar por sus compatriotas reformados* de Holanda que, a duras penas, eran mayoría aunque lo desearan ardientemente. La pujanza del catolicismo lo demostrará cuando, por fin, sea plenamente restablecida la libertad religiosa, aunque no sin dificultades, después de 1850. He aquí la realidad: los católicos no son Césares. No saben dominar la técnica de la «emancipación» por medio del robo, *engeneering* exclusivo de la Reforma.

## *El indio era Satán*

El mejor éxito de este *engeneering* exclusivo fue el robo del continente norteamericano por los descendientes de los puritanos anglo-holandeses del *Mayflower,* llegados al Massachusetts indio en 1620. Estos recién llegados comenzaron a gratificarse a sí mismos con el nombre de «Santos». No todos, porque no se puede mancillar la «emancipación»: solamente el 25% de ellos que, con el derecho al voto, negaron toda participación en la decisión al otro 75% de compañeros, juzgados como impuros por ellos. Estos fueron subyugados por la Inquisición feroz e increíblemente puntillosa de los «Santos», que llevó a la horca a la casi totalidad de los habitantes de un pueblo, en el famoso proceso de las «Brujas de Salem». Este es sólo un ejemplo.

Luego, puesto que Massachusetts era tierra india, los «Santos» comenzaron un segundo robo, el verdadero, el decisivo. Desde 1636 se inició la guerra de exterminio de los Indios Pecquots. Y se elaboró la teología de este exterminio*, que progresivamente iba a limpiar en su totalidad a los futu-

* **Compatriotas reformados.** Son guiados por los típicos cesaro-papistas, todavía en el siglo XIX. Por ejemplo, el rey de Holanda, Guillermo I, cuyo proyecto de monopolio calvinizante de la enseñanza provocó la insurrección de la católica Bélgica, que adquirió así su independencia (1830). Pero no antes de que Francia tuviera que acudir en su ayuda, pues este César reformado intentaba reconquistarla militarmente (ofensiva de la primavera de 1831). O como Guillermo III, que obligó a dimitir a su Primer Ministro Thorbecke, en 1853, culpable de haber autorizado la reconstitución de la jerarquía católica.

* **Teología de este exterminio.** «Es preciso recordar que, según Calvino, la oración, además de ser provechosa a la Iglesia, debía tender ''*al progreso público* de la comunión de los fieles''. Haciendo del trabajo práctico de cada día una necesidad agradable a Dios, el cristiano se constituía de hecho en juez de lo que estaba bien o mal ante Dios. Lo que se oponía a la conveniencia del puritano aparecía, *ipso facto,* como obra de Satán».

Tal es el análisis de uno de los profesores de la universidad americana de Princeton, Américo Castro (*Cervantes y los casticismos españoles,* «Fray Bartolomé de las Casas», Ed. Alianza, 1974).

ros Estados-Unidos de la presencia de sus verdaderos poseedores, los indios. Mientras tanto, a su lado —como veremos en el capítulo próximo— los ineficaces católicos españoles pensaban que había que obrar de otro modo para que *«estas infinitas multitudes, rescatadas por la sangre de Cristo, no perecieran»* (Las Casas). Los Reformados, por su lado, pensaban: *«Allí donde el indio se oponga al puritano, es Satán el que se opone a Dios»*. Y no somos nosotros los que lo decimos, sino el especialista americano actual, Roy H. Pearce[25].

Naturalmente, no hubo gracia para Satán. Se le puso radicalmente fuera de combate para que no contaminara a los puros reformados, ni pudiera estorbar sus intereses. Desde el año 1826, la mitad Este de los futuros Estados Unidos, hasta el Mississippi, fue totalmente limpiada de todo rastro satánico. Y como la mitad Oeste, hasta el Pacífico, había sido declarada propiedad federal en 1787, para «emanciparla» no quedaba más remedio que limpiarla también. La «emancipación» no era costosa: para pasar a ser totalmente propietario de las tierras, previamente limpiadas de indios, bastaba con dar al Estado fundado por los puritanos —según la misma ley— un dólar por acre. El que sobrevuela hoy el Middle-West puede ver extenderse hasta el infinito el espantoso y, a veces, absurdo cuadriculado rectilíneo que fue la parrilla de esta «emancipación». Una parrilla sobre la que los miembros de grandes pueblos indios fueron otros San Lorenzos. Así un continente entero —rebosante de tierras fértiles y de materias primas— se pasó a la Reforma.

## *Aparece la verdad*

Estas son las causas de esta *«expansión de las naciones protestantes»*, en las que *«rápidamente hizo su aparición una clase bien considerada: la de los empresarios»* y negociantes de dinero; expansión que colma de asombro y admiración a Alain Peyrefitte[26]. Paulatinamente esta expansión irá dando a las naciones protestantes el dominio financiero, industrial y político del mundo. Y, a comienzos del siglo XX, esta expansión hará que el mapa del mundo sea un mapa inglés; después, a mediados del mismo siglo, será un mapa americano. Expansión que Alain Peyrefitte querría que

25 *The Ruins of Mankind; The Indian and the Puritan Mind,* Journal of the History of Ideas (1952, XIII, pág. 204).
26 *Le Mal Français,* págs. 157 y 213.

imitásemos*, imitando la *«revolución mental»* [27] que la hizo posible, cuando *«Occidente empezó a disentir, en el siglo XVI»*[28]. Esto que, tras de la prudencia de la expresión y de observaciones muy justas sobre algunos de los males franceses, quiere decir claramente hacernos protestantes. ¿Acaso la herejía no es para nuestro autor *«la libertad del espíritu»*? ¿Acaso no ve nuestro autor el Concilio Vaticano II, en una resonancia muy clara, como algo que ha llevado a la Iglesia a *«perder su aparato de coacción intelectual»* [29], a *«dejar caer su armazón de romanismo»*? ¿Se impone semejante «protestantización» en la vida temporal?

No es éste el lugar apropiado para discutir la realidad o la ilusión —pasada o presente— de una superioridad de las instituciones de los países protestantes sobre las instituciones de los países católicos. Ya lo hemos hecho en otro sitio[30], demostrando por una observación directa que las instituciones políticas de los países protestantes, policéntricos, no son otra cosa —como ya lo había señalado Tocqueville— que las antiguas instituciones de los países católicos, conservadas por unas naciones que no han aceptado nuestro centralismo jacobino de «tabula rasa». A los países católicos les basta, pues, con reanudar sus propias tradiciones, poniéndolas en consonancia con la actualidad.

En cuanto a la «expansión» económica de las naciones protestantes, cualquiera puede constatar que los mapas se han redistribuido singularmente desde mediados del presente siglo, y todavía lo siguen haciendo. Esos robos que hemos descrito, una vez agotados sus efectos, nos muestran la verdad pura y simple. Hasta el mismo Alain Peyrefitte constata que la católica Bélgica (que recuperó su libertad de circulación por las bocas del Escalda) tenía en 1976 una renta per cápita superior a la de Holanda, antigua campeona económica de la Reforma, enriquecida a base de robos favorecidos por ella

[27] *Ibid.*, pág. 174, repetido en la página 218.
[28] *Ibid.*, pág. 209.
[29] *Ibid.* pág. 216, 217.
[30] *Erreurs sur le Mal français ou le trompe-l'oeil de M. Peyrefitte*, (Ginebra-París, 1979).

* **Imitásemos.** El Presidente Pompidou se oponía violentamente a la imitación de las sociedades anglosajonas. En una ocasión le decía a Alain Peyrefitte, que le cita honradamente: «Desde hace casi tres siglos se está idealizando la sociedad anglosajona (...). Es la sociedad del dinero, es oligárquica, desprecia a los humildes y es, por lo menos, tan conservadora como la nuestra, con sus ritos inmutables. Tiene defectos enormes, inhumanos, inaceptables. Se encuentra en plena decrepitud. En el preciso momento en que se está desmoronando por todos sitios, es cuando se la querría tomar como modelo».

Como antiguo director general de la banca Rothschild, el presidente Pompidou sabía lo que decía.

(6.780 dólares frente a 6.200). Alain Peyrefitte constata también que la Inglaterra protestante, que a principios de siglo dominaba el mundo (gracias a la acumulación de capitales lograda por una prodigiosa sucesión de robos, extendida al universo entero*, en 1976 tenía ya una renta per cápita inferior, en un tercio, a la de Francia (4.200 dólares frente a 6.550).

Finalmente, todo el mundo puede constatar el profundo deterioro de la eficacia norteamericana en todos los terrenos. También allí la situación de niño mimado de una nación protestante está llegando a su fin. El continente robado a los indios se ha cerrado. La costumbre de malgastar todos los recursos, que en otro tiempo parecían inagotables, es difícil de perder. La deificación del éxito y del dinero sólo producen lamentables escándalos. Y del vacío que deja esa deificación en los corazones no brota más que *«la atomización individual, la ausencia de comunicación y de intercambio entre los seres»*[31]. La famosa democracia local americana se ha reducido a una cáscara vacía: menos del 3% de votantes, 150 sobre 5.440 electores en la asamblea de dos condados *(towns)* del Rhode-Island, tal como hemos podido constatar personalmente en 1978. La industria y la investigación americanas han perdido mucho terreno ante la competencia japonesa y europea. La capacidad de las caóticas e impuras instituciones federales americanas para asumir el *leadership* del mundo libre se manifiesta muy dudosa. La llegada de Reagan a la Presidencia parece marcar un nuevo envite, pero el terreno cedido al expansionismo soviético y a los desafíos europeo y japonés difícilmente podrá volver a ser recuperado. Además cada vez con más fuerza se está afianzando en los Estados Unidos un desafío hispánico, indiohispánico, que rechaza la lengua, la religión y el género de vida yankis, y que es favorecido por una vitalidad demográfica que ellos no tienen. Todos los observadores coinciden en afirmar que esta amenaza interna es mucho más grave para los Estados Unidos que la de los negros. En resumen, el «desafío americano» ha dado la vuelta. También aquí, lo mismo que en Inglaterra, aparece visiblemente un «mal» de los países de la Reforma.

[31] ROGER CANS, *En effeuillant l'Amerique* (París, 1977, págs. 72 y 73).

* **Al universo entero.** Cuando hablemos del Imperio de Mammón para caracterizar a la Reforma en el campo social, no vamos a ser exagerados en absoluto. Son los mismos historiadores ingleses o americanos, Williamson, Pratt, Costin, Morse, los que han demostrado, por ejemplo, que la importación del opio fue impuesta en China, a partir del año 1830, por el gobierno inglés, intentando *«sacar el máximo provecho de ello»*. Y estas ganancias del opio aportaron al gobierno británico de las Indias unas sumas considerables: más de siete millones de libras-oro sólo en el año 1910. Desde 1836, el valor del opio introducido por la fuerza en China superaba el valor total del té y de la seda exportados por este inmenso país. Este gran robo duró hasta 1926.

## *Mucho más profundo*

¡Si no fuera más que eso! Una cura de adelgazamiento económico no hace necesariamente daño, como lo prueba el largo retraso económico de las naciones católicas, que salen de él como remozadas. Incluso Italia y España van pisando los talones a Inglaterra en renta per cápita. ¿Quién lo hubiera podido predecir en 1950? La atonía social puede ser un descanso saludable, una fase de reflexión que prepara una nueva donación portadora de enriquecimiento. La misma evidencia de las equivocaciones puede favorecer su corrección.

Pero no, ¡no es sólo esto! El mal reformado es mucho más profundo.

Ciertamente, no ignoramos que en el protestantismo hay mucho de cristianismo, y admirable. No ignoramos que, en Inglaterra, al robo de los bienes y de la libre felicidad de los pobres, y a la desgracia de los primeros obreros explotados se opuso la atención cristiana prestada por los fundadores del metodismo*, los pastores Wesley y Whitefield. Y que su acción fue durante mucho tiempo capital, porque cristianizaron el radicalismo de los movimientos obreros británicos, que les deben más que a Marx[32]. No ignoramos que en Alemania un pastor luterano, antiguo apóstol de los barrios pobres de París, fundó el magnífico Bethel, cerca de Bielefeld, modelo de acogida para todos los desgraciados y anormales que rechazaba la sociedad cesaro-papista luterana. No ignoramos que los sucesores de este pastor fundador aguantaron victoriosamente, por su enorme caridad, la eliminación hitleriana* de los anormales, la vergonzosa «operación T4». No ignoramos que protestantes americanos rechazan con fuerza las terribles deformaciones de la tradición puritana y sienten verdadero dolor al evocarla.

Por todo ello, lo que vamos a decir sobre la profundidad del mal nacido de la Reforma no se debe a una animosidad, porque, si así fuera, sería muy simplista. Pero necesariamente se requiere comprensión hasta en la claridad que la observación puede proporcionarnos. Nosotros, por nuestro la-

[32] D.W. Brogan, *op. cit.* pág. 43 (nota) y 54.

* **Metodismo.** Se puede encontrar una visión de conjunto de la acción de este movimiento religioso del «despertar», sobre la vida social, en la obra ya antigua, pero muy completa de Elie Halévy, *Historia del pueblo inglés en el siglo* XIX (París, 1913-1923, 3 vol.). Igualmente se puede leer lo que dice mucho más brevemente Daniel-Rops en *Ces chrétiens nos frères* (París, 1963).

* **La eliminación hitleriana.** Se encontrará un relato muy vivo y muy bien informado de la actuación de los pastores de Bethel contra la operación T4 en *Les médecins de la mort* de Philippe Aziz (Ginebra-París, 1974, ed. François Beauval, 4 vol.).

do, hemos creído comprender que esta claridad es buscada y que estaba ya muy elaborada* incluso en nuestros amigos protestantes. De aquí que no sea imposible una convergencia de aproximación; convergencia que nos llevaría a un maravilloso encuentro. Y con una razón tanto mayor cuanto que no se ha dicho toda la verdad de su historia a nuestros amigos protestantes. A nosotros nos corresponde decírsela y recorrer con ellos el camino de una reflexión común.

Como escribe Alain Peyrefitte: «*Vista desde la estrella Sirio, la diferencia entre protestantes y católicos puede parecer mínima: es menos de naturaleza que de grado. Basta únicamente con un imperceptible cambio de ángulo en la partida para que una flecha dé en el blanco, y la otra no*»[33]. Es cierto, pero no suficiente. Porque vista desde la tierra, que interesa más que desde Sirio, por no hablar ya desde el cielo, la diferencia de ángulo entre catolicismo y protestantismo es perceptible inmediatamente. Y ciertamente el libre examen protestante es una flecha, pero que muy pronto se manifiesta envenenada.

## *La flecha*

Lo propio de la fecha, una vez lanzada, es que recorra su camino inexorablemente. Lo mismo sucede con el libre examen, libertad de espíritu que se engaña a sí misma. Cómo hemos visto, el objetivo religioso del protestantismo conlleva desde el origen una grave desviación social, que también es libre examen. De la elección religiosa puramente individual, que niega toda objetividad y, en cierto modo, las servidumbres de la tradición eclesial, se pasó muy pronto a la apropiación puramente privada, que rechaza la objetividad y las servidumbres de las viejas comunidades sociales de ins-

33 *Le Mal Français*, pág. 174.

* **Muy elaborada.** Esta clarividencia se manifiesta hoy en los países de la Reforma por todos sitios. Así, el más célebre escritor alemán de la actualidad, Gunther Grass, de origen católico pero muy emancipado, ha declarado recientemente a uno de nuestros grandes semanarios que el totalitarismo moderno había salido enteramente de Hegel, filósofo cuyo pensamiento es intrínsecamente protestante, como demostraremos más adelante.

Y el mayor testimonio de la reflexión histórica reformada, el inglés Arnold Toynbee, ha escrito: «La historia del protestantismo parecería indicar que la obra de los protestantes, que consistió en desembarazarse hace 400 años del armazón (de la Iglesia), fue prematura» (*La Civilisation à l'épreuve*, París, 1951, p. 261; trad. esp. Ed. Alianza, 1976). Finalmente, D.W. Brogan, en Cambridge, acaba de hablar en el mismo sentido, insistiendo en el valor del «pasado católico» de todos los países reformados de Europa.

piración eclesial. Este pollo estaba en el huevo y, claro, en seguida rompió el cascarón. Fue la neo-servidumbre luterana en Alemania, la neo-servidumbre puritana en Escocia, los *enclosures* anglicano-puritanos. Las víctimas serán aquellas que, totalmente desprovistas de toda protección comunitaria católica, caigan en manos de los fabricantes de la famosa «expansión» protestante y a las que podrán explotar, como nunca jamás lo fueron los antiguos esclavos. Y todo porque la flecha tiene que seguir su recorrido.

Luego la flecha avanzó un poco más. Se buscó y encontró al responsable de esta tremenda desgracia: era la religión, simple cobertura hipócrita de una vergonzosa mecánica social. Visto desde Alemania e Inglaterra, ciertamente no había equivocación: el pollo había salido del huevo. Pero una vez denunciada la religión, era preciso encontrar, a través de un nuevo libre examen, una mecánica capaz de animar una sociedad que fuera justa. Y se la encontró: fue la mecánica materialista marxista, que denuncia a la religión hasta en sus fundamentos, y que esclaviza al hombre posiblemente mucho más que la misma religión del libre examen: en la materia no palpita ningún corazón, ninguna caridad. Y así, desgajada de la primera, partía una nueva flecha. Un poco más tarde, hirió gravemente la libertad de un inmenso imperio y rebotó sobre gran número de pueblos. Hoy se prepara para rebotar sobre el mundo entero. Este pollo también estaba en el huevo.

## *El arco purísimo*

Karl Marx, hijo de un abogado judío convertido al protestantismo, hizo sus estudios en el Berlín luterano, y formó y cultivó su vocación de teórico social en su amistad con Friedrich Engels, el hijo rebelde de un fabricante protestante que ampliaba sus fructíferos negocios en la Inglaterra de Manchester y en la Alemania del Ruhr, desde ese eje de irradiación protestante que es la industrial Barmen*, en Renania-Westfalia. Karl Marx se dio cuenta en seguida que en Alemania, postrada bajo el cesaro-papismo luterano, que él ya había conocido perfectamente en Berlín y en su propia familia, los ex-siervos —habituados a su servidumbre— no estaban dispuestos a escucharle. Allí no pasaría nada tan pronto.

* **Barmen.** Münster (en Renania-Westfalia), juntamente con Colonia, es el eje de la irradiación católica, tal como demostró recientemente la resistencia pública frente al nazismo del obispo von Galen. Barmen (actualmente parte del Wuppertal), en el pequeño enclave protestante del Sur del Ruhr, vio manifestarse, en 1934, a la minoritaria *Iglesia confesante* reformada, que también entabló resistencia parecida frente al nazismo, apoyado por la mayoría protestante.

Entonces Karl Marx se marchó a París, porque le atraía una contestación ya viva, nacida de una vieja libertad. Una contestación que se había propuesto seriamente sacudir la explotación protestantizante, y cuyas compuertas habían sido abiertas, bajo el libre examen civil y filosófico de la Revolución, por esa Revolución burguesa, con frecuencia también protestante (con Marat, Barnave, Cambon, etc.). También aquí el ciego desmantelamiento* de las viejas comunidades rurales o corporativas había echado a la calle, aunque con gran retraso, a una multitud de proletarios sin defensa. El consejo de regentes de la Banca de Francia —de ello se maravilla Alain Peyrefitte— era casi integralmente protestante. Y protestante era el Primer ministro Guizot, que acababa de proclamar: *«Enriqueceos»*.

Pero Karl Marx se desengañó en seguida. Estos franceses eran imposibles. Incluso los más contestatarios, como Proudhon, no eran más que libertarios nostálgicos de las viejas fraternidades corporativas. Y ¡oh abominación!, su contestación coincidía con la de los aristócratas católicos (los vizcondes Alban de Villeneuve-Bargemont y Armand de Melun), que habían denunciado la primera explotación industrial y habían hecho votar las primeras leyes sociales*. Karl Marx abandonó París*.

¿A dónde ir, en definitiva, sino allí donde la explotación de mano de obra era la más puramente protestante y, por tanto, la más antigua y avanzada, allí donde no había católicos (también los había en Alemania) capaces de meterse a agitadores? En definitiva, Karl Marx se quedó en Londres, arco purísimo del protestantismo, totalmente orientado hacia la «expansión» del dinero.

* **Ciego desmantelamiento.** Así lo han comprendido en la actualidad los historiadores de izquierda. Como el socialista Georges Lefebvre, que escribe: «Lo único que consiguió la Revolución fue meter a la agricultura en el marco de la producción capitalista (...). En lugar de satisfacer y fortalecer de una sola vez a la comunidad campesina, precipitó su desunión. Ensombreciendo el futuro del campesino pobre, estaba preparando su éxodo» (*La Révolution française et les paysans*, Trad. esp. Ed. Laia, 1981).

* **La primeras leyes sociales.** Ya en el año 1841, el vizconde Alban de Villeneuve-Bargemont consigue llevar a votación la ley reguladora del trabajo de los niños; ley también reclamada por el conde de Montalembert, otro gran aristócrata católico. Villeneuve-Bargemont es el primero en plantear el problema obrero en toda su amplitud, en la Cámara francesa (22 de diciembre de 1840). Y sin embargo, hasta 1843 no fue lanzada la idea de la lucha de clases por Flora Tristan, en su *Lutte ouvrière*. En 1850 y 1851 es el vizconde Armand de Melun quien hace votar el primer gran paquete de leyes sociales: viviendas insalubres, pensiones de jubilación, delito de usura, asistencia judicial, asistencia hospitalaria, contratos de aprendizaie. Y, en 1852, es también él quien redacta el decreto que legaliza y desarrolla el gran movimiento mutualista.

* **Abandonó París.** En realidad, primero fue expulsado de París, en 1845. Pero volvió en 1848 y después en 1849. Y decepcionado de París, se marchó a Londres, para quedarse allí hasta su muerte, acaecida en 1883.

## *Una cartografía fascinante*

Pero el pollo marxista no había salido solamente de este huevo social. Había roto otro cascarón: su terrible cuna. Un cascarón todavía más intrínsecamente protestante. Karl Marx y Engels habían sido alumnos, en la universidad de Berlín, del filósofo Friedrich Hegel, flecha decisiva del totalitarismo. Una flecha que había surgido de las profundidades del libre examen protestante y que acababa de darle toda su plenitud con una penetración y amplitud inauditas. Esta flecha había partido de la universidad en la que se había ilustrado Melanchton, el compañero de Lutero. Allí, en Tubinga, había recibido una propulsión aditiva, aportándole el complemento de inspiración protestante, que hubiera faltado si hubiera sido la tradición luterana sola. La propulsión aditiva procedía del calvinista ginebrino Jean-Jacques Rousseau que, en su admiración por Sparte y por el propio gobierno de Ginebra, encontró el soplo de exaltación de una hegemonía, la «hegemonía de la noción de Estado, a la que sacrificaba todas las voluntades particulares»[34]. Propulsión aditiva tan fuerte que había inspirado a un íntimo compañero de estudios de Hegel —el poeta Hölderlin— un canto visionario a la expansión que ésta abría. Es la *Oda a Rousseau,* en la que se lee:

*«Tú, espíritu intrépido, abrazas la expansión*
*Como las águilas que preceden la tempestad,*
*Volando al frente de los dioses que van a llegar»*

La primera vocación de Hegel fue la de pastor luterano. Y se consagró a profundizar la historia religiosa del protestantismo. Después renuncia a la pastoral por el profesorado, y se entrega a una especie de peregrinación por toda la Reforma germánica, de la que siempre alimentó su pensamiento. De este modo, enseñando por todos sitios, va de la Berna zwinglio-calvinista a la Jena luterana, vuelve al zwinglio-calvinismo en Heidelberg, para finalmente recuperar el luteranismo en Berlín. De paso, se alimenta también del idealismo kantiano —típicamente reformado— de Schelling, su otro íntimo compañero de estudios, al que sucedió en Jena, y de Fichte, al que sucede en Berlín.

Esta peregrinación espiritual de Hegel constituye una cartografía fascinante: la misma de las fuentes de nuestro destino protestantizado. Una cartografía muy significativa, ya que se completa con la confluencia en Berlín, al pie de la cátedra de Hegel, del camino por el que hemos seguido a Marx en su peregrinación social.

[34] PIERRE MOREAU, profesor de La Sorbona, artículo *Contrat social* (Rousseau), *Dictionnaire des Letres Françaises,* s. XVIII, t. II.

## *La liturgia abrumadora del «Dios creado»*

Nuestro viaje es un viaje absolutamente protestante*, y, en verdad, no sin equipaje. Porque he aquí que toman forma los «dioses que van a venir».

Unos dioses que dan al libre examen, nacido en Sajonia y en Suiza, donde Hegel ha llevado su peregrinación, su madurez ineluctable. No ya la del simple rechazo —infantil, por decirlo así— de la objetividad de la tradición eclesial y después social. Sino la madurez de una desintegración de la misma objetividad en la que está encarnada. Una desintegración que no deja en pie más que la ideología, a la que entrega el hombre y el mundo*.

Para Hegel* el mundo no es más que la «realización progresiva de la Idea

* **Viaje protestante.** La única fuente de Hegel que podría ser católica, se encuentra en Giordano Bruno, dominico del siglo XVI. Pero también éste tuvo su itinerario protestante, como veremos más adelante. Y aunque suscitó oposiciones entre los teólogos reformados, fue quemado a su vuelta a Roma precisamente por el pensamiento dialéctico, pre-hegeliano, en el que se estableció al final, contra su deseo —expresado anteriormente— de volver a la ortodoxia.

* **Entrega el hombre y el mundo.** No sólo por el marxismo, compuesto de hegelianos de izquierdas, sino también por el fascismo, compuesto de hegelianos de derecha. Por ejemplo, Giovanni Gentile, guía ideológico del régimen mussoliniano, uno de los primeros fascistas y miembro del Gran Consejo fascista hasta el final (fue derribado por la resistencia antifascista en 1944). Giovanni Gentile, filósofo no desdeñable y rico historiador de las ideas (Telesio, Giordano Bruno, etc.), era, y sigue siéndolo hoy, uno de los más importantes discípulos de derechas del protestante Hegel, por su *Teoría general del Espíritu como acto puro* (1916). Violentamente opuesto a la ortodoxia católica, vio a la Iglesia poner sus obras en el Indice, con la prudencia necesaria que entonces caracterizaba a Roma (1934).

En cuanto al nazismo, igualmente hijo de Hegel, hablaremos de él en la nota siguiente.

* **Hegel.** Ateniéndose a la indiferencia del espíritu universitario, perfectamente legítimo en esa perspectiva, evidentemente se pueden encontrar en el pensamiento de Hegel toda clase de riquezas matizadas, además de una potencia de análisis excepcional. Nosotros nos negamos aquí a encerrarnos en esta torre de marfil. De esta forma, ni Lenin, ni Stalin, ni Hitler, ni Mussolini carecen de interés, si se les estudia desde el punto de vista universitario o diletante. Y sin embargo, no por eso dejaron de ser unos criminales atroces (sobre todo los tres primeros, pues Mussolini iba un poco retrasado respecto a ellos).

Y la auténtica verdad, como se dice para ir al fondo de las cosas, es que Hegel fue el padre de estos criminales y de sus respectivos sistemas. La cuestión está fuera de duda respecto al marxismo-leninismo y al fascismo, como acabamos de ver. Y lo mismo respecto al nazismo, que no cesará de repetir las fórmulas de Hegel: «El Estado detenta la prerrogativa suprema frente al individuo», «el deber supremo del individuo es ser miembro del Estado», «el derecho del espíritu universal (dialéctico) está por encima de todos los privilegios particulares», «la hora de Alemania sonará, y entonces tendrá como misión regenerar el mundo». El principal ideólogo nazi, Rosenberg, elogiará a Hegel en numerosos artículos. En fin, como prueba suplementaria de que la filosofía idealista-dialéctica es un camino eficaz para el crimen social, se puede observar que los altos mandos de la S.S. y de la Gestapo fueron reclutados sistemáticamente

absoluta», un Dios formado de la nada y, por el libre examen, convertido en Creador. El ser concreto, individual, no existe. La vida y su sentido son un perpetuo devenir. La dialéctica ideológica, en sus contradicciones sucesivas, mueve todo, literalmente crea todo, indefinidamente: la historia, la organización social, la moral.

El Estado es la única forma tangible del Ser absoluto dialéctico. El Estado es ese «Dios creado», al que el hombre debe ofrecerse en sacrificio permanente, por una mutación dialéctica incesante, a su único servicio. Del mismo modo que la Reforma con respecto a la Iglesia, el hombre superior es aquel que, animado por «el espíritu interior» dialéctico, se «lanza sobre el mundo exterior, como si se tratara de un caparazón que hubiera que romper en pedazos».

En esta situación, a Marx y Engels, que fueron primero «jóvenes hegelianos», no les queda más que hacer coincidir la flecha del idealismo hegeliano con la flecha propulsada por su crítica social inclinada hacia el materialismo. Y rápidamente «ponen bajo sus pies» (la Materia) la dialéctica de Hegel «elaborada en la cabeza» (la Idea). Y ano les queda más que lanzar las dos flechas juntas en su terrible trayectoria. Unas flechas portadoras de su sistema filosófico, social y político, que no es otra cosa que la abrumadora liturgia del «Dios creado», y que la flecha hegeliana ha hecho surgir de las profundidades del libre examen protestante. Una liturgia abrumadora que amenaza a nuestra humanidad entera.

### *Un libre examen que se ha vuelto loco*

Pero, el mal nacido de la Reforma no es sólo eso. El libre examen protestante, en su inagotable fecundidad de herejía fundamental, o, si se prefiere, de libertad de espíritu que se engaña a sí mismo, ha disparado una flecha más mortal todavía, si ello es posible. Porque salida con la fuerza de una adhesión más bien generalizada, tiene muchas posibilidades de

entre los doctores en filosofía, idealista-dialéctica evidentemente. De igual modo se procederá en el París ocupado, con dos de los altos jefes sucesivos de la S.S. que tenían a su cargo la Gestapo, el Dr. Franz Six y el Dr. Helmut Knochen. Y otro tanto se encontrará en la *Nomenclatura* bolchevique.

Hegel no ignoraba las consecuencias ineluctables de su filosofía, que no podía evitar —según él mismo escribió— «aplastar a más de una flor inocente y destruir en su camino a mucha gente». El historiador está en su derecho, y en su deber, de decir a los universitarios que se encuentran en su torre de marfil, como a Sor Ana en la suya: «¿No veis venir nada?».

dar en el blanco, corrompiéndolo o perfeccionándolo si es preciso, con este haz de flechas hegelo-marxista que da señales de ahogo ideológico. Esta flecha ha surgido de una reacción definida por Henri Hauser como *«el fariseísmo con frecuencia repugnante de las sociedades puritanas»*, calvinistas. Esta flecha ha surgido también de esa masa luterana, de la que Lucien Febvre dice que estaba *«sometida a las coacciones, sufriendo sus rigores saludables, poseyendo también ella, en teoría, su libertad interior, pero incapaz de usarla»* [35], *y que paralelamente poseía «su moralismo farisaico y timorato»*[35].

Esta flecha sigue siendo el libre examen, pero se ríe de sí misma. Un libre examen que se ha vuelto loco, que toma como objetivo no la Palabra de Dios, sino a Sodoma y Gomorra. Que hace del sexo o de la droga su templo, y de la muerte su comunión. Y todo ello como compensación a aquella otra que, nacida del peso abrumador del conformismo teocrático, había lanzado la primera flecha salida del libre examen: la del dinero, que, por lo demás, todavía sigue bien viva. Y en una liturgia dialéctica que aliena al hombre con un crecimiento acelerado de todos los «desmoronamientos» morales, también ellos «dioses creados».

Esta nueva flecha también ha partido del frío. De las «sociedades de confianza», las más «avanzadas», integral o mayoritariamente protestantes: Suecia, Dinamarca, Holanda, Inglaterra, Estados Unidos. El antidogmatismo y el anticatolicismo están en auge por todo el mundo, generosamente financiados y animados por los más típicos grupos de presión del dinero y del movimiento cultural en poder de las sociedades protestantes.

El viento de locura que resulta de todo ello hace que se exalte por todos sitios el divorcio, la pornografía, la contracepción, el aborto, el «desmoronamiento» moral a causa de la droga y del erotismo. Es una auténtica autodestrucción de las sociedades occidentales, infinitamente satisfechas de sí mismas y que reivindican brutalmente su legitimidad. El rechazo a la vida o su destrucción hacen de todo Occidente su reino. En todo Occidente (excepto España) la demografía ha caído por debajo de las tasas de la renovación de las generaciones. Así es en Suecia y en Inglaterra, en Francia y en Italia. Alemania ha caído incluso muy por debajo del «umbral de supervivencia», con una tasa de renovación de la población de un 0,6.

Pero las tímidas objeciones a las triunfantes Sodoma y Gomorra son barridas con un violento manotazo, como si se tratara de una agresión intole-

[35] *Op. cit.* pág. 167.

rable. El mapa religioso ya no es lo que habitualmente se cree: todos los países de Europa y de América del Norte pertenecen a la Reforma; esa Reforma que es la irrisión de sí misma y que tiene su propia muerte asegurada.

### *Una auténtica Reforma*

Y esta muerte puede sobrevenir si no surge una Reforma de la supervivencia tan rica, feliz, libre y fecunda como lo fue la mal llamada Contrarreforma, como a continuación vamos a demostrar. Y tiene que hacerse siguiendo la llamada de los vicarios romanos de Cristo, respondiendo a la llamada de esta «Iglesia romana», de la que Alain Peyrefitte nos dice que procede todo el mal de Occidente. Pero lo que él no dice es que esta Iglesia ha rechazado las incitaciones que provocan esa excitación motriz que lleva al hundimiento demográfico, hundimiento que, por otra parte, tiene el coraje de denunciar.

Esta Reforma de la supervivencia podría ser, debería ser, una auténtica Reforma que acoja todo lo sano que hay en el protestantismo. Igualmente debería ofrecerse a la inmensa multitud de los pueblos no cristianos, cuyas culturas están amenazadas por la ofensiva del antidogmatismo de Sodoma. Así la concibe Juan Pablo II. Porque —hay que repetirlo y precisarlo aquí— en el año 1980, en la tribuna de la UNESCO el papa hizo una magnífica denuncia de este peligro, auténticamente mortal, tanto para el alma de la humanidad como para su cuerpo. En una frase de un cuño y de una profundidad admirables dijo que este peligro procede de la pretensión de «enseñar la vida como si fuera la manipulación específica de sí misma». La pretensión del libre examen conduce a un callejón sin salida: la destrucción dialéctica del hombre por sí mismo.

### *La risa de Santa Teresa*

Pero pasemos a la mal llamada Contrarreforma, para acabar ya con el «mal romano», cuyo vehículo ejemplar habría sido ella misma en la historia moderna. «*La Contrarreforma* —escribe Alain Peyrefitte— *lleva hasta su límite el espíritu de sistema y el unitarismo romano. Su sombra se cierne sobre la Europa que ha permanecido fiel a Roma (...) Es su movimiento «reaccionario» y «totalitario», en el sentido preciso de las palabras (...) La Iglesia, que no en vano es romana, ha tratado de resolver siempre sus crisis por medio de la rigidez jurídica. Cada vez que surge un problema grave, no*

*reacciona con medios espirituales o morales, sino con una sobrecarga de reglamentación (...) El más afectado en todo ello es el campo religioso. Un solo catecismo. Una sola traducción de la Biblia, la Vulgata (...) La inteligencia se ve obligada a dormirse. Se disparará sobre todo lo que se mueva. A semejanza de los guardias del castillo de la Bella Durmiente del Bosque, los Suizos del Vaticano seguirán llevando calzas, jubón y arcabuz hasta el concilio Vaticano* II».

No podemos encogernos de hombros ante unas imputaciones tan manifiestamente falsas y tendenciosas. Y no nos contentamos con señalar a su autor que la Reforma anglicano-puritana debe ser más abominable todavía que la Contrarreforma, puesto que los Yeomen de la guardia del Jefe de la Iglesia de Inglaterra siguen llevando todavía hoy calzas, jubón y alabarda; precisamente allí, en la Torre de Londres, castillo de la Bella Durmiente del Bosque, construida tan lúgubremente*, y que por ello sigue atrayendo a los turistas del mundo entero.

No nos contentamos tampoco con oponer, a la terrorífica evocación que nos han hecho de la Contrarreforma, la risa bien conocida de Santa Teresa de Avila ante aquel que venía a aterrorizarla, agitando ante ella el espectro típicamente contrarreformado de la Inquisición: «*Vinieron a alarmarme muy mucho, diciéndome que atravesamos tiempos difíciles, y que posiblemente se iba a hacer una acusación contra mí, y que corría riesgo de comparecer ante los inquisidores. Pero estos propósitos me divirtieron y simplemente me hicieron reír. Jamás he sentido el menor temor a este respecto*»[36].

Tampoco nos contentamos con subrayar que siempre que se habla de la Contrarreforma, se hace de manera «abusiva», tal como señala Fernand Braudel[37] respecto a Italia, y tal como nosotros veremos respecto a España, en nuestro capítulo dedicado a la Inquisición española. La expresión ha sido inventada por la historiografía alemana y sólo abarca, en parte, el caso de Alemania. De hecho, la Reforma católica precedió a la Reforma protestante, como está claro en el caso de España desde el año 1490, fecha en que esta Reforma católica fue brillantísima*. Y lo mismo en Italia, donde —

36 Anécdota contada por Santa Teresa de Avila en su *Vida*, escrita alrededor de 1560.

37 *Op. cit.*, t. II, págs. 26 y 105.

* **Construida tan lúgubremente.** El torreón cuadrado de la Torre de Londres —antigua fortaleza de los normandos— fue utilizado como prisión de Estado cuando se hizo la Reforma de Enrique VIII y de Isabel I. También fue el escenario de numerosas ejecuciones de católicos o de reformados disidentes. Muchas Bellas durmieron allí su último sueño prematuramente. Sólo Enrique VIII hizo ejecutar a 110 mujeres.

* **Brillantísima.** El gran nombre del cardenal Jiménez de Cisneros será evocado en el presente capítulo a propósito de la Biblia. Anotemos, ya desde ahora, que, a partir de 1493, fun-

según escribe Braudel— la presunta Contrarreforma fue «su reforma»[37]. Incluso un Ignacio de Loyola sólo fue «contrarreformado» una pequeña parte de su vida apostólica, e incluso de manera parcial, negándose a atacar a los reformados, como veremos en un capítulo posterior. Los especialistas, tales como Dupront y Delumeau, han cambiado el vocablo Contrarreforma por el de Reforma católica. Pero evidentemente da mucho más miedo la fórmula Contrarreforma que la de Reforma católica que, por otro lado, tiene la audacia de querer dar a Roma el prestigio de una invención, cuya patente ya es exclusiva.

## *Disidencias y exclusiones*

Tomemos de nuevo los puntos principales de la acusación. ¿Es verdad que la Iglesia de la Contrarreforma no reacciona con medios espirituales y morales, sino con una sobrecarga de «reglamentación» y de «unitarismo», porque «no en vano es romana»? Entonces, ¿cómo es que toda la historia de la Reforma católica está compuesta del florecimiento espontáneo de congregaciones, casi siempre procedentes de la periferia? Esa Iglesia es una explosión permanente de singularidades regidas por sus propios criterios, todos espirituales y morales.

La Reforma católica es a menudo un «unitarismo» compuesto de disidencias. Tales como la disidencia carmelita de Santa Teresa de Avila, cuando reforma la Orden madre, la de los carmelitas «mitigados». Y la de los fuldenses al reformar su Orden madre, la cisterciense. Y la de los capuchinos en Italia, la de los recoletos y descalzos en España, reformando en todos los sentidos a su Orden madre, la franciscana. En la Iglesia de la Reforma católica, hay mucha más diversidad que en la Reforma calvinista ginebrina o en la Reforma luterana sajona, auténticos modelos de unitarismo.

Porque, a la postre, las disidencias en la Iglesia de la Reforma católica son aceptadas y reconocidas en masa por el Papa, más o menos rápidamente. Mientras tanto la historia de la Reforma luterana, en la misma época,

cionó ante los Reyes Católicos de España una Dirección General de la reforma religiosa, confiada al obispo Martín Ponce de León. El historiador de Isabel la Católica, Tarsicio de Azcona, escribe: «El fenómeno de conservación absoluta de la fe católica en la España del siglo XVI no se debió únicamente a la Inquisición. Este fenómeno es mucho más interior y no puede ser comprendido más que por aquel que ha experimentado los efectos vitales de una profunda reforma religiosa. El siglo XVI (español), con su ascetismo y su explosión mística, con su teología y su proselitismo expansivo, se encuentra ya en gérmen en la reforma de Fernando e Isabel» (*Isabel la Católica, estudio crítico*, Edit. Católica, 1964).

es una historia de exclusiones feroces de todas las disidencias. ¿Se quiere la lista de ellas, por otro lado muy conocidas? Hela aquí, muy incompleta desde luego, pues sería necesario todo un capítulo: la persecución de Thomas Münzer que, por instigación de Lutero, será torturado y decapitado, y su cabeza empalada en una estaca; la de Karlstadt, el discípulo perseguido; la de Schurf, hostil al matrimonio de los pastores; la de Karg, antiguo colega de Lutero en Wittenberg; la de Agricola, igualmente antiguo colega de Lutero en Wittenberg; la de Osiander, jefe de la Reforma en Nuremberg, que tuvo que refugiarse en Prusia oriental, y cuyo yerno, Funke, fue torturado y decapitado; la de Flacius, primero adversario de Osiander, en tanto que fiel incondicional de Lutero, y luego adversario de Melanchton, sucesor del precedente, y después acorralado «como una bestia» en toda Alemania, etc. A lo cual hay que añadir las feroces persecuciones de Lutero contra Ecolampadio, el reformador de Basilea, y contra Zwinglio, el reformador de Zurich. En cuanto a la Reforma calvinista, también se puede hacer en ella un hermoso florilegio de persecuciones*: la de Castellion, que debe huir a Basilea, la de Alciato, que se tiene que refugiar en Polonia, la de Bolsec, que es expulsado a Francia, la de Grocio, que debe huir a Holanda, pasando por el París papista, etc.

Todas estas personalidades, a menudo relevantes, tenían al menos —se podrá decir— la libertad de disentir sobre la justificación por la fe o sobre la nueva disciplina. Pero precisamente esta disciplina les hacía ser perseguidos en la práctica por los unitaristas reinantes, apoyados o encarnados en los cesaro-papistas. Las congregaciones católicas, por el contrario, podían disentir acerca de la disciplina e incluso sobre puntos importantes de moral y de dogma, tanto o más que entre un Osiander y un Lutero*, o un Castellion y un Calvino*, sin que por ello sus miembros fueran perseguidos. Por ejemplo, entre dominicos tomistas y jesuitas molinistas había una gran di-

* **Persecuciones.** Ya se conoce la frase de Calvino: «La fuerza de la Iglesia está en la disciplina, y la fuerza de la disciplina en la excomunión».

* **Un Osiander y un Lutero.** Osiander fue expulsado de Nuremberg por los ministros fieles a Lutero, por haber criticado la confesión colectiva, estigmatizado la nueva libertad de costumbres y denunciado «el pernicioso error de confundir la redención, o satisfacción, con la justificación» (Döllinger). Por eso fue tratado de «jabalí rabioso que destruye la viña del Señor».

* **Un Castellion y un Calvino.** Cuando Castellion tiene que abandonar Ginebra, en 1544, Calvino le da un certificado en el que reconoce que Castellion no se ha declarado culpable de «ninguna doctrina impía sobre algún punto capital de la fe». La divergencia concierne únicamente a la valorización de determinados libros bíblicos y a la traducción francesa de algunas expresiones bíblicas. La querella se recrudecerá más tarde, una vez instalado Castellion en Basilea.

ferencia sobre el papel del hombre y de su libertad en la efusión de la gracia. La querella fue llevada a Roma, pero ésta no quiso pronunciarse, y permitió a las congregaciones «De auxiliis», reunidas para conocerla, disolverse sin sacar conclusiones (1598-1607). De igual modo, como se verá más adelante, la Inquisición española podía negarse a condenar a Giordano Bruno, a Galileo y a Descartes —condenados en Roma— sin que pasara nada. Si el historiador observa detenidamente, constatará que la presunta libertad de la Reforma está compuesta de violentos unitarismos, que no son temperados en nada para el fiel de un país y de una época determinados, por el hecho de que están yuxtapuestos o son sucesivos. Esa misma observación constatará que el presunto unitarismo de la Iglesia católica está compuesto de muy amplias, constantes y renacientes diversidades.

## *El rey-sacerdote*

Otra imputación conexa: *«La Iglesia ha tratado siempre de resolver sus crisis por medio de la rigidez jurídica»*. Y una vez más, *«porque no en vano es romana»*. Entonces ¿cómo es posible que la Reforma católica en la misma ciudad de Roma haya sido obra de la congregación religiosa menos dotada de «rigidez jurídica» que uno se pueda imaginar? Y esto en 1564 y en los años siguientes, inmediatamente después del concilio de Trento, clausurado el 6 de diciembre de 1563. Esta característica congregación es el Oratorio, fundada en Roma en aquel momento. Los miembros del Oratorio no estaban obligados por ningún voto, por ninguna obediencia jerárquica. Sencillamente vivían en común, en una sociedad libre. En el mismo momento en que hacen la fundación de una nueva casa, ésta se convierte en autónoma. Su actividad no les hace entrar en ninguna estructura eclesial. Todo lo que deben hacer es consagrarse sencillamente a la santificación de los cristianos por medio del estudio, la predicación y la enseñanza, según la libre elección de medios que cada cual escoge. Y cuando parezca necesario formar un gobierno general de la congregación, se hará de tal forma que su preparación será un auténtico boceto de la democracia: un congreso de sus miembros, que designan una comisión ante la cual el responsable es un procurador general.

En el mismo año 1564, Calvino muere en Ginebra, después de haber ejercido durante veintitrés años su dictadura —bien atada por todos sitios— como «Rey-Sacerdote» (Dimitri Merejkowski), modelo de autócratas totalitarios. Y después de haber hecho funcionar esa dictadura por medio de una compleja pirámide de presuntos consejos, obra maestra de falaz construc-

ción jurídica. El dictador que le sucede, Teodoro de Béze, es todavía peor, propagando calumnias* sobre todo aquel a quien no puede dominar en la misma Ginebra: sobre Castellion que acaba de morir en Basilea; sobre Antonio del Corro*, en Londres, etc...

## *Ligeros y presuntuosos*

Nueva imputación: «*El dominio religioso es el primer afectado (...) Una sola traducción de la Biblia, la Vulgata*»*. Maravilloso contrasentido histórico que, de una breve indicación formal, extrae la creencia en el oscurantismo bíblico de la Contrarreforma. Porque si ciertamente un decreto del concilio de Trento (1546) estipula que la Vulgata debe ser considerada como «la única Biblia auténtica para el uso público», los jesuitas*, por ejemplo, precisan en seguida que eso no puede significar la ilegitimidad de las investigaciones bíblicas. Y que, por el contrario, la Vulgata y su interpretación deben ser, en consecuencia, objeto de un perfeccionamiento activo.

Y eso es lo que sucede en la práctica: desde comienzos del siglo XVI hasta principios del XVIII, quien tiene la exclusiva de la ciencia bíblica es la Reforma católica. Y es ella, con mucho, la que publica el mayor número de textos de la Biblia, aparte de la Vulgata, mientras que la Reforma protestante se limitaba entonces a reproducir. Lo cual, si se reflexiona un poco, es normal. La Reforma protestante, al reducir todo a la Biblia, hace de ella *ipso facto* un monumento intocable, y siente instintivamente que sería temerario, o sacrílego, intentar mejorarla. La Reforma católica, para la que la Biblia se valora a través de la tradición apostólica y eclesial, instintivamente se siente mucho más libre. El ejemplo lo tenemos en Calvino ante los esfuerzos de crítica y de traducción bíblicas de Castellion. Henri Meylan escri-

* **Calumnias.** El muy caritativo Castellion es acusado por Teodoro de Bèze, en su *Vie de Calvin*, de haberse inhibido cuando se trataba de atender a los apestados. Mientras que los registros de Ginebra atestiguan que Castellion, contrariamente a los ministros ginebrinos, se había ofrecido para este peligroso servicio. Ver Sébastien Buisson, *Castellion* (París, 1892).

* **Antonio del Corro.** Era de origen español y pastor de las Iglesias reformadas francesas de Aquitania, de Amberes, y después de Londres. Brillantísimo exegeta, del que volveremos a hablar a propósito de la Inquisición española.

* **La Vulgata.** Como hemos visto se trata de la traducción de la Biblia hecha por San Jerónimo, a comienzos del siglo V, sobre los manuscritos hebreos.

* **Los jesuitas.** Ya desde 1551-1552, sus humanistas, Salmerón, Laínez y Araoz afirman que las lenguas antiguas deben ser estudiadas, especialmente para corregir la Vulgata allí donde sea «incorrecta o menos clara y exacta que la lengua original».

be al respecto: *«El humanista* (Castellion) *quiere examinar los textos tal como son (...). El teólogo* (Calvino) *pretende mantener la noción del Canon bíblico sin la menor fisura»*[38]. Y todas las traducciones nuevas (excepto la suya, claro está) son para Calvino empresas satánicas. Escuchad en qué tono denuncia a los traductores: *«Satán ha encontrado tantos traductores como espíritus ligeros y presuntuosos existen manejando la Biblia; y, si Dios no provee, en adelante cada vez se encontrarán más»*[39]. Así, pues, ¡prohibido, de parte de Dios, la publicación de nuevas traducciones de la Biblia! Necesariamente serían ligeras y presuntuosas. En el siglo XVI, el único trabajo un poco importante de traducción y de ciencia bíblicas en la Reforma es la *«Biblia Sacrosanta»* (título significativo), especie de Vulgata protestante de los hebraizantes y helenistas León Juda, Bibliander, Conrad Pellican y Rudolf Gualther (1543). En cuanto al Nuevo Testamento ésta se limita a recoger, con algunas correcciones, la traducción de Erasmo, innovación católica de la Vulgata. Los católicos no se molestaron por recoger esta Vulgata protestante, paralela a su Vulgata, la de San Jerónimo, especialmente en el año 1584, en Salamanca, con la bendición de la Inquisición española: otra innovación católica a la Vulgata, presunta «única traducción» en tiempos de la «Contrarreforma», cuarenta años después del decreto bíblico del Concilio de Trento.

## *La luz bíblica*

Las innovaciones propiamente católicas a la Vulgata abundan literalmente y, a menudo, son tomadas por la Reforma. Por ejemplo, el *Psalterium ex Hebroeo,* traducción latina sobre el hebreo rabínico, publicada en Venecia por el ex-rabino Felix de Prato, posteriormente fraile agustino, y «privilegiada» por el papa (1515). Este es el texto que Ana Bolena —iniciadora de la Reforma inglesa— hace traducir para su salterio personal, adornado con sus propias armas[40]. Traducción que sirve de inspiración muy cercana, a veces palabra por palabra, a la Biblia francesa (1535-1560) de Olivetano y Calvino*, al que hemos visto muy ingrato con los traductores.

[38] *Silhouettes du XVI^e siècle* (Lausana, 1943, pág. 82).

[39] Biblia de Olivetano, rarísima edición calvinista definitiva (Ginebra, 1560, carta-prefacio al Nuevo Testamento).

[40] Recientemente descubierto por el autor (Biblioteca J.D. Lardanchet, París, 1976).

* **La Biblia francesa de Olivetano y Calvino.** Nosotros, que hemos comparado los dos textos, versículo por versículo, no abrigamos ninguna duda de que, en su famoso salterio hugono-

Y también la primera *Biblia Políglota*, la *Complutense*, que fue publicada en Alcalá por el Cardenal Jiménez de Cisneros, y que incluía los textos hebreo, caldeo (arameo), griego y latino de la Biblia (1514-1517). Esta edición es recogida, en su parte hebrea y griega, por la símili *Políglota*, única reformada, publicada por Commelin en Heidelberg en 1586, en la que falta el texto arameo.

Y la *Biblia* latina publicada en Lyon, en 1527, por el dominico antirreformado Sanctes Pagninus, excelente traducción literal hecha sobre el hebreo y el arameo. Esta traducción es tomada, en una de sus dos versiones latinas, por la símili *Políglota* reformada de Commelin ya citada. Y por el hugonote Robert Estienne en 1556-1557, una vez que Miguel Servet —otra de las víctimas de Calvino— hubiera publicado una gran edición anotada por él, en 1542.

Y también el primer Salterio directamente traducido del hebreo al francés por Van Campen, de la universidad de Lovaina (1534), que es recogido por el simpatizante hugonote Dolet, en sus *Paráfrasis* de 1542.

Y el «milagro del mundo», monumental *Biblia Políglota Regia*, publicada por iniciativa y a cargo de Felipe II, bajo la dirección de Arias Montano, en las ediciones Plantin de Amberes (1569-1573). Edición aumentada por Arias con un aparato crítico y científico muy considerable, y que daba, en cuanto al texto latino, la innovación católica de la Vulgata ya mencionada —la de Sanctes Pagninus—, un cuarto de siglo después del decreto bíblico del concilio de Trento.

Y la edición corregida de la Vulgata, que integraba muchos de estos trabajos, publicada en 1593, llamada *Vulgata clementina*, porque se hizo durante el pontificado de Clemente VIII. Igualmente, a comienzos del siglo XVII, la primera edición del *Pentateuco* de los Samaritanos, por el oratoriano Morin.

Un poco más tarde, aparece en Londres la primera gran edición científica reformada de la Biblia, que recoge estas adquisiciones de la «Contrarreforma». Y al mismo tiempo aparece en el París «contrarreformado» una edición parecida. También es «contrarreformado» el auténtico nacimiento de la ciencia escrituraria, a finales del siglo XVII, que pasa por la criba todos los

te, se inspiró muy de cerca en el Salterio hebreo-latino de Félix de Prato, a través de la traducción francesa hecha para Ana Bolena hacia el año 1520 (probablemente por Louis de Berquin). La identidad —a menudo total— se repite desde el principio hasta el final. Así se aclara un pequeño misterio: Olivetano y Calvino anunciaban que su traducción francesa estaba hecha sobre el «hebreo», mientras que la verdad era que tanto el uno como el otro ignoraban, más o menos completamente, esta lengua. El «hebreo» era indirecto y «romano».

textos de la Biblia, incluido el de la Vulgata. Se la debemos a otro oratoriano, Richard Simon, a sus numerosas *Historias críticas:* del Antiguo y del Nuevo Testamento, de las versiones del Nuevo Testamento y de los comentadores del mismo. Por fin, en 1702, el primer catálogo y análisis detallado de todas las ediciones bíblicas se deben a un tercer oratoriano, Jacques Lelong: la *Bibliotheca Sacra,* sin equivalente en la Reforma, en esa misma época.

Hablar de «única traducción de la Biblia: la Vulgata», como ejemplo del presunto oscurantismo de la «Contrarreforma», es equivocarse totalmente. La luz bíblica es «contrarreformada».

## *Una fecundidad excepcional*

Recordemos otra imputación más general de Alain Peyrefitte: por culpa de la «Contrarreforma» «*la inteligencia humana se ve obligada a dormirse. Se disparará sobre todo lo que se mueva*». Por el momento no vamos a tratar del «tiro sobre todo lo que se mueva», cuya justa y detallada apreciación tendrá su lugar naturalmente en los capítulos dedicados a las Inquisiciones. Contentémonos con señalar ya desde ahora que, bien sea por el abandono habitual en los países «romanos», bien por la vieja inclinación eclesial a la tolerancia, ese «tiro» ni mató, ni hirió algo importante en la inteligencia. Ahí tenemos el caso de Galileo o de Giordano Bruno*, las dos vícti-

* **Galileo o Giordano Bruno.** Se podría hacer una lectura ortodoxa de estos pensamientos. Y, sobre todo, de los de Galileo. Por un lado, veremos que esos pensamientos no son condenados en el inmenso imperio de España, donde siguen viviendo libremente gracias a la Inquisición española; y por otro, que siempre son expuestos o promovidos en los países sujetos a una autoridad propiamente romana. En cuanto a Galileo, por el jesuita Kircher en Alemania, expuestos con desacuerdo pero con respeto (en su *Iter exstaticum* de 1660 y 1671). En Italia y en Francia, promovidos por el discípulo íntimo de Galileo, al que invoca sin cesar: ese Viviani al que provee económicamente Luis XVI y que es nombrado miembro de la Academia de las Ciencias de París. Incluso en Italia y en Austria, por el cisterciense y sabio español Caramuel, que desempeñó numerosos cargos especialmente episcopales, y que puso los fundamentos de su teología en la ciencia, una ciencia muy galileana.

Y es que, en realidad, contrariamente al simplismo de la propaganda anticlerical acerca de Galileo, no existió división alguna entre la Iglesia y la ciencia sostenida por el Libre pensamiento, enfrentadas ambas en el asunto de Galileo y sus consecuencias. La obra más completa sobre el tema, pero todavía a falta de muchas de las precisiones dadas aquí, que se deben a nuestras propias investigaciones, es la de Giorgio de Santillana, profesor de la universidad de Chicago, *El proceso de Galileo* (traducción francesa aumentada, París, 1955).

En la Iglesia no faltaban personalidades que estaban de parte de Galileo, sin hablar de la Inquisición española, galileana en bloque: el célebre dominico Campanella, el benedictino de Montecassino Castelli, los miembros de la Curia Dini y Ciampoli, el carmelita Foscarini, etc.

mas más lamentables de la Inquisición romana. Del mismo modo que los Index no impidieron la pujanza de la vida intelectual, así el Concilio de Trento, al estipular la autenticidad única de la Vulgata para el uso público, no impidió la pujanza de las investigaciones y publicaciones bíblicas.

Las orientaciones positivas de la Reforma católica, la riqueza de su vida interior y de la vida social que promovieron, hicieron que se abriese, aquí y allá, una fecundidad excepcional de las inteligencias. Y ello superó desde arriba el efecto de las limitaciones. Estas, recibidas generalmente como una exigencia y no como un obstáculo, fueron un estimulante suplementario a la fecundidad, una ascesis generadora de superación. Porque lo que es verdad de la vida espiritual es también verdad de la vida intelectual, sobre todo cuando las dos forman un conjunto firmemente unido por la fe. Si la abulia moral y el indiferentismo dogmático son las causas de la impotencia de nuestro tiempo para producir grandes obras del espíritu (con la excepción significativa de Soljenytsin), la Reforma católica es poderosamente rica por las razones inversas.

¡Qué feliz rechazo de la abulia y del indiferentismo fue dispensado por la Reforma católica a un Corneille, cuyos mejores éxitos dramáticos fueron inspirados por el molinismo, doctrina de la cooperación a la gracia, o por la influencia de la benedictina Laurence de Bellefond! ¡Y a un Racine, que

El texto fundamental de condenación de las tesis de Galileo por parte del Index Romano (decreto del 5 de mayo de 1616), condena de hecho, tres libros de religiosos partidarios del heliocentrismo: el del canónigo Copérnico que, en su tiempo, fue dedicado al papa Paulo III (1543) y aceptado por él, el del agustino español Diego de Zúñiga, profesor de la universidad de Osuna, y el de Foscarini, provincial de los carmelitas de Nápoles. El nombre de Galileo, excelente católico, no se menciona para nada.

Los decididos adversarios del heliocentrismo son, hasta entonces, los reformadores protestantes Lutero y Osiander, y el sabio anglicano Francis Bacon. Después, entre los baconianos opuestos a Galileo figuran en primer plano, al lado de reformados como Mallet du Pan, algunos entusiastas del Libre pensamiento: los enciclopedistas franceses del siglo XVIII, y algunos sabios positivistas de comienzos del siglo XIX, tales como Delambre y Arago.

La condenación de Galileo por la Inquisición romana fue un lamentable error. Pero un error en el que, paradójicamente, se ve la impronta del literalismo bíblico que procede más de la Reforma que de la misma ideología de la Iglesia, en el seno de la cual el heliocentrismo era aceptado desde Copérnico. Esto es lo que señalaba el mismo decreto de 1616: «Doctrina ampliamente extendida en la actualidad y frecuentemente aceptada», se lee del heliocentrismo.

El lamentable error de la condena romana de Galileo no tuvo las grandes consecuencias de oscurantismo que se ha dicho, precisamente por los motivos antes indicados y porque la Reforma y el Libre pensamiento insistían en seguir siendo ampliamente anti-galileanos.

En fin, ya se sabe que la ejecución de la condena de Galileo fue suave: su «prisión» fue sucesivamente el palacio de su amigo, el arzobispo de Siena, y su propia casa.

evolucionó hacia el drama sacro y finalmente hacia el teatro religioso al mismo tiempo que hacia una profunda vida de fe! ¡A un Juan de la Cruz que, al mismo tiempo que «doctor del saber incomunicable» (Maritain), es el autor de versos «superiores a todos los poseídos por la lengua española» (Menéndez Pelayo)! ¡A un Pascal, polemista, sabio, teólogo y místico! ¡A un Cervantes, que hace converger hacia la Roma pontificia a los peregrinos sinfónicos de su obra-testamento, *Persiles y Segismunda!* ¡A un Calderón de la Barca, dramaturgo de una perfección no superada y altísimo maestro de almas!

## *Bajo la mirada de Roma*

Jamás ha estado la inteligencia tan poco dormida como bajo la Reforma católica activa. En España la «Contrarreforma» es conocida como el Siglo de Oro. En Francia, como el Gran Siglo. En Italia, como vamos a ver, sucede lo mismo. De tal forma que la época de la «Contrarreforma» es la época de mayor inteligencia de Europa, excepto en la Reforma, donde el propio «tiro» fue mucho más devastador. En ella, aparte de Shakespeare —muy poco reformado— y una vez desaparecidos los reformadores, sobreviene un silencio casi total hasta Newton, a finales del siglo XVII. Ya en 1872 lo constataba Fustel de Coulanges: *«La Reforma alemana, que no era más que una reacción* contra el Renacimiento y una lucha brutal contra esa expansión de la libertad (...), paró y retrasó esa expansión en toda Europa»*. Lo mismo que precisa hoy un profesor de Princeton, Américo Castro, refiriéndose particularmente a Italia[41]: *«El protestantismo ensayado por Giordano Bruno**

[41] *El pensamiento de Cervantes* (Ed. Noguer, 1980).

* **Reacción.** Para Lutero, la razón es el «mercenario del diablo», y Copérnico un chiflado *(Narr)*.

* **Giordano Bruno.** Religioso dominico con dificultades en Roma en 1576, se marchó a los países protestantes, a Ginebra; después a Londres y a Oxford; luego a Wittenberg, Francfort, Praga. En cada ocasión tuvo que cambiar de país por los ataques que le hacían los teólogos reformados. Entonces decidió volver al país «romano», a Venecia, y pedir su reconciliación con la Iglesia (1592). Aseguraba estar presto para «Pedir perdón al Señor Dios y a las Señorías Ilustrísimas (los cardenales del Santo Oficio) por todos los errores cometidos» (Giovanni Gentile, *Giordano Bruno,* 1920, p. 31). Pero habiendo rechazado finalmente esta reconciliación por pasión hacia sus ideas, a decir verdad peligrosas (ver Hegel), fue quemado en 1600. La verdad es que hubiera bastado con una seria advertencia contra sus ideas y una pena menor que impidiera a este religioso propagarlas.

Las «Señorías Ilustrísimas» adolecieron entonces de sangre fría y de caridad. Es un triste he-

*no era la solución (...). Después de la estimulación inicial, que suponía la libertad del juicio personal, las consecuencias no fueron ni la independencia del pensamiento, ni la tolerancia, ni la emancipación del yugo teológico (...). El Renacimiento tardó más tiempo en dar un fruto maduro en los países protestantes que en los países católicos (...). Las grandes creaciones del pensamiento renacentista, base de la ciencia y del mundo nuevos, se han hecho bajo la mirada áspera y desconfiada de Roma: Telesio, Campanella, Bruno, Galileo, Descartes... En Alemania* figuras de talla semejante vinieron más tarde»*[42]. Añadamos por nuestra parte: por desgracia se sabe cuáles.

Y precisemos: Telesio es el fundador del pensamiento inductivo y analítico, del que nacerá la ciencia moderna*; se educó en los benedictinos de Calabria y publicó su gran libro *De rerum natura* en Roma, en 1586, es decir, unos cuarenta años antes del *Novum Organum* de Bacon. Campane-

42 Excepto Kepler, en Alemania, que definió las primeras leyes científicas ya en el año 1610. Pero Kepler era un protestante que vivía en un ambiente «contrarreformado», cerca de los emperadores católicos y de Wallenstein, sus protectores. Incluso se encontraba muy cerca del catolicismo, tal como se puede ver en su correspondencia.

cho en la historia de la Iglesia que el Santo Oficio romano haya sido, a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, una repelente máquina de intolerancia, empezando por su procedimiento, infinitamente menos prudente en la defensa de los acusados que el de la Inquisición española.

Esta última se negará a condenar (sin hoguera) a Galileo, con un procedimiento paralelamente injusto, que permitía a las acrimonias, es decir a los «complots tramados» (Giorgio de Santillana) tener vía libre. La única «excusa» que se puede conceder al Santo Oficio romano de esta época (en la que también hubo hombres de sangre fría y de caridad, como su comisario general frente a Galileo) es la influencia que sufría por parte de la intransigencia reformada (caso de Galileo) y de unas represiones tan injustas como sangrientas. Así, la hoguera de Bruno era la imitación de aquella otra que Calvino preparó para Servet, otro «irregular» del cristianismo. Y era la réplica a la condena a muerte por parte de los reformados, de los católicos que habían ido en sentido inverso en los países protestantes, tal como el jesuita Edmond Campion, decapitado en 1581, en Inglaterra.

* **En Alemania.** En cuanto a la filosofía, el vacío luterano era tan enorme que se tuvo que adoptar como manual el tratado del jesuita Suárez (1605), para incorporar la metafísica en los programas de los gimnasios (liceos) luteranos.

* **Ciencia moderna.** Un historiador protestantizante, Henri Hauser, ha explicado la razón por la que los espíritus «contrarreformados» se orientaron de manera tan fecunda hacia la ciencia experimental. El Indice del Concilio de Trento señaló como imprudente lo que se apartaba de la ciencia de Ptolomeo y de Aristóteles, en cuanto al sistema del mundo, por lo cual los espíritus científicos se apartaron de las especulaciones generales y teóricas para consagrarse a la observación y a la definición de los métodos (*Science et philosophie après le Concile de Trente*, Scientia, 1935 (1), t. LVII, pp. 192 a 201).

lla es el promotor del método experimental, desde 1590; era religioso dominico. También Bruno era dominico. Descartes era un alumno de los jesuitas*, por los que siempre tuvo una gran admiración.

## *La alegría y la truculencia*

La «Contrarreforma» no es eso, aunque sea evidente, repite Alain Peyrefitte afirmando: *«Su sombra se cierne sobre la Europa que permanece fiel a Roma»*.

Entonces ¿cómo es posible que la Reforma católica sea en todos sitios una evidente espontaneidad social, en la creatividad artística, en la exuberancia y en la alegría, no en la sombra, sino en la luz? ¿Cómo es que, por el contrario, la Reforma protestante aparece claramente como el conformismo social, en la infecundidad artística colectiva (excepto en el canto y en la música), en la opresión acompasada y en la tristeza, no en la luz, sino en la sombra?

¿Cómo es posible que la capital del calvinismo, Ginebra, no haya producido ni monumentos, ni arte popular, ni alegría? ¿Cómo es que, por el contrario, Sevilla, capital de la Inquisición*, desborda de monumentos, de

* **Alumno de los jesuitas.** La inclinación de Descartes hacia la ciencia no es una casualidad. En gran parte, procede de la educación jesuítica que recibió. «Se aprenderán las artes y las ciencias racionales, porque preparan a los espíritus para el estudio de la teología», escribía en 1556 San Ignacio de Loyola en las «Constituciones» de su Compañía. En cuanto a la filosofía que distinguió también a Descartes, él mismo escribía, en 1638, a un padre de familia amigo, para recomendarle que confiara la formación de su hijo a los jesuitas: «Pienso que no hay lugar en el mundo donde se enseñe mejor la filosofía que en la Flèche», el colegio jesuita donde él fue educado.

El año precedente, había señalado, en su *Discours de la méthode,* que en la Flèche había podido leer «todos los libros que tratan de las ciencias más raras y curiosas».

* **Capital de la Inquisición.** Quede claro que se trata de la Inquisición española. Aparte de cuanto digamos más adelante, en el capítulo dedicado a ella, añadamos aquí un hecho curioso. Uno de los mejores libros de la historia de la fiesta y del folklore en Europa se debe a un «consultor» (juez) de la Inquisición sevillana, Rodrigo Caro, también poeta célebre y gran arqueólogo. Esta obra, de comienzos del siglo XVII, lleva por título *Días geniales.* Se trata de un auténtico tratado de todas las formas de regocijo, fiestas y juegos populares, con sus descripciones pormenorizadas, la búsqueda de sus orígenes, su historia, etc. Ha sido reeditada recientemente en la colección *Clásicos Castellanos* (Madrid, 1977).

Ya hemos advertido que, en la misma época y desde el año 1541, la comedia, la danza y todos los juegos en general, incluso el juego de cartas, estaban formal y eficazmente prohibidos en la Ginebra calvinista. Y lo estuvieron hasta finales del siglo XVIII, como atestiguan las

arte popular y de alegría? ¿Es acaso por el sol, por la tradición geográfica? Pero entonces ¿a qué se debe que el Salzburgo «contrarreformado» —alpino como Ginebra— desborde de arte y de evidente alegría, como Sevilla, mientras que Ginebra no tiene absolutamente nada de esto? ¿A qué se debe que, eliminando todas las particularidades locales, la alegría exuberante y popular del arte barroco recubra toda la extensión de la «Contrarreforma», desde México a Polonia, y no abarque la extensión de la Reforma, desde los Estados Unidos hasta Prusia? ¿Y cómo es que, si trasplantamos esta realidad semiplanetaria al microcosmos del Sur de Francia, oponiendo Reforma y «Contrarreforma», se constata la misma realidad, es decir, la misma ruptura de civilización? ¿A qué se debe que uno de nuestros excelentes historiadores, otro occitanista sagaz, Emmanuel Le Roy Ladurie, haya podido escribir [43]: *«Una certeza: la hugonotería, incluso languedociana, no es auténticamente de oc. Y Robert Lafont la rechaza con toda razón en todas sus obras (...). Este autor de nuestros días se siente más cerca de los católicos barrocos del Lauraguais, que rezuman la truculencia occitana, que de los burgueses y pequeños burgueses acompasados (...) que el calvinismo fabricará como en cadena por la región de Nîmes y de Sommières. De hecho, la auténtica cultura occitana en los siglos* XVII *y* XVIII *posiblemente se encuentre —como ha demostrado Maurice Agulhon— en la invención de nuevas formas de sociabilidad y de folklore, que se multiplican alrededor de la liturgia-dramaturgia* del catolicismo contrarreformado (...). Y es preciamen-*

[43] *Dossier de la semaine*, Le Nouvel Observateur del 13 de abril de 1974.

persecuciones contra la madre de Jean-Jacques Rousseau, sospechosa de haber asistido a la representación clandestina de una comedia.

La respuesta a nuestra pregunta: «¿Cómo es que...?» se perfila claramente en la comparación de estas dos realidades opuestas. Lucien Febvre la formula así: «El espíritu de un hombre de la Iglesia católica (...) no se echa a reír por un pecado y (...) hablando libre y familiarmente de las cosas del culto, ignora ciertos pudores circunspectos, ciertas actitudes timoratas, que son cosa de la Reforma (...)» (*Le problème de l'incroyance au* XVI *siècle*, París, 1968, p. 161). Hay que señalar también que la invención de la «semana medieval», a la que nosotros llamamos impropiamente «semana inglesa», se debe al dominico inquisitorial aragonés San Raimundo de Peñafort, en el siglo XIII (Régine Pernoud). En efecto, este dominico de la inquisición aragonesa fue quien pidió y obtuvo que el descanso dominical incluyera también la tarde del sábado.

Resumiendo: el ocio, la fiesta, el juego y el arte ofrecido a todo el mundo —dones de la sociedad tan importantes en nuestro mundo— son viejas modernidades católicas. Y lo son incluso en los impulsos dados por las instituciones aparentemente más intolerantes de la Iglesia.

* **Liturgia-dramaturgia.** Para los «contrarreformados», «la palabra de Dios no rechaza las imágenes» (Richeome), contrariamente a la pretensión reformada de enseñar únicamente con la palabra. De ahí, la oposición entre el ámbito de los países de la «Contrarreforma», desbor-

*te ahí, en el campo de la sociabilidad, de los mismos gestos, donde la cultura occitana (en el sentido antropológico de la palabra cultura) ha dado sus mejores frutos del siglo* XVI *al* XVIII, *e incluso hasta el* XIX. *A través del catolicismo de los frailes mendicantes y de los ex-coaligados fanáticos se establece en Languedoc y en Provenza una especie de cofradías nobles, burguesas y populares: los «penitentes» blancos, grises, azules, encapuchados se preocupan de enterrar a los pobres y también a sus hermanos. De este modo agrupados (...), se convierten paulatinamente en asociaciones de gastronomía, de francachelas y de ideas a veces subversivas. En el marco de sus organizaciones, realizan una especie de unión entre las clases sociales».*

Idéntica situación se produjo en México, consiguiendo la unión «imposible», totalmente ausente de los Estados Unidos reformados: la de los Indios y los Blancos. Lo mismo sucedió en Sevilla, donde todavía hoy existen 63 cofradías activas de «penitentes», tan fraternales como profundamente cristianas, con ese arte que llevan a hombros *(los pasos),* y con ese baile alegre delante de las iglesias, y esos cantos populares que provocan *(las saetas).*

La «sombra» que la Reforma católica hace caer sobre Europa y sobre el mundo es la sombra de la belleza y de la alegría compartida por todo el pueblo.

dante de arte, y el ámbito de los países de la Reforma, enormemente desprovisto de belleza plástica.

De ahí también, las procesiones de las cofradías de penitentes, concebidas como espectáculos, pero espectáculos de las «santas escuelas» y «compañías de auténtica orientación espiritual» (Auger, confesor de Enrique III). Los penitentes hacían «una valiente y abierta confesión de fe», de «rigores cristianos», en la alegría de la fraternidad que les unía a sus hermanos. No hay que llamarse a engaño: detrás del espectáculo estaba la práctica comunitaria de los sacramentos, sobre todo la comunión frecuente. El mismo fenómeno se puede observar hoy en Sevilla: las cofradías de penitentes no son sólo una atracción para los turistas; son escuelas de vida cristiana, aseguradas por los mismos laicos y para ellos mismos. El hecho de que el clero no participe en su dirección, imitando así en cierto modo la laicidad cultural reformada, no impide que sean un poderoso medio de evangelización directa o indirecta, por otro lado absolutamente fiel a la Iglesia jerárquica. El actual cardenal-arzobispo de Sevilla les testimonia continuamente su confianza y su admiración. Estas cofradías —según la opinión de los observadores y, en especial, de la prensa— constituyen, sin duda alguna, una de las causas de la nueva vitalidad de la vida cristiana en Sevilla, y son, al mismo tiempo, como signos visibles de la misma. Se refuerzan y se desarrollan como defensa contra la desintegración social transmitida por la vida moderna.

## *Un cielo negro*

Pero he aquí la gran acusación: la «*Contrarreforma es un movimiento «reaccionario», en el sentido preciso de la palabra*». Alain Peyrefitte no nos precisa cuál puede ser el sentido *preciso* de la palabra reaccionario. Pero ¡no importa! Nos basta con el sentido impreciso que todo el mundo entiende perfectamente.

¿Reaccionario?

¿Cómo es, entonces, que la Reforma católica origina todo lo contrario de esta reacción social universal en favor del neo-servilismo y de la destrucción de las comunidades protectoras que ha surgido de la Reforma protestante, desde sus primeros pasos?

¿Por qué, cuando se produce una «sobrecarga de reglamentación» en un país de la Reforma católica no es, como sucede con los señores y cesaro-papistas luteranos o con el Parlamento anglicano-calvinista, para hundir a los pobres en su dependencia y en su miseria, sino para defender su independencia y sus bienes?

Alain Peyrefitte no encuentra palabras demasiado duras para Colbert, artesano de la «sobrecarga de reglamentación romana» en la Francia «contrarreformada» de Luis XIV. Pero, muy poco interesado por los que él llama los «rurales incultos», nuestro autor no señala un hecho esencial de la acción de Colbert, que salvó a la inmensa mayoría campesina de los franceses de aquel tiempo de la servidumbre impuesta en todos los pueblos de la Reforma.

Desde que Colbert entra en el Consejo Supremo y se encarga de las finanzas (1662), comienza una amplia y valiente operación de ayuda a las comunidades aldeanas y obliga a los usurpadores, por muy altos que estén situados, a restituirles sus bienes y su libertad. Y es que este hijo de un comerciante de Champaña, pero «contrarreformado» y que tendrá un hijo arzobispo, tiene un «conocimiento preciso de la opinión campesina»[44] y la firme voluntad de satisfacer sus aspiraciones. En aquel momento las comunidades campesinas de Francia, que administran ellas mismas sus bienes de forma democrática, corren peligro de caer en manos del equivalente de los *squires* de la Reforma inglesa; peligro mucho mayor en el Este, devastado por la Guerra de los Treinta Años.

44 P. DE SAINT-JACOB, *Documents relatifs à la communauté villageoise en Bourgogne* (París, 1962, pág. XXV).

Diezmadas en su población y pobres de recursos, arruinados sus edificios y sus finanzas, viven endeudadas. Y han enajenado o dejado usurpar, ante la imposibilidad de pagar sus deudas, una parte de sus bienes en beneficio de los ricos comerciantes o de los hombres de leyes de las ciudades que, gracias a sus murallas, han sido protegidas de las desgracias de la guerra. Por todos sitios los ciudadanos capitalistas están quitando a los pobres —pequeños propietarios o no propietarios— los bienes municipales que les permiten vivir, o ya se los han quitado en la práctica.

Los campesinos sienten que inexorablemente la miseria va a establecer sobre ellos su imperio. Intentan defenderse, procesar a los usurpadores, pero los procesos cuestan caro, dilapidan sus últimos recursos y frecuentemente son sus mismos usurpadores —los ciudadanos togados— los que dictan la sentencia. El cielo se pone cada vez más negro sobre esta tierra campesina. Será preciso abandonarlo todo con los suyos, las parcelas ancestrales, los paisajes amados, los padres, los amigos, y ponerse en camino, como esas multitudes de desgraciados que fueron inmortalizadas por Callot en sus grabados, y a las que San Vicente de Paúl trató de recoger; pobres vagabundos de la desesperación y del hambre.

### *¡Escuchad!*

De repente, ese cielo negro se desgarra. Los campesinos pueden levantar sus ojos hacia el escampado que ya no esperaban. El Rey-Sol, que nunca mereció tanto su nombre, les ofrece sus calurosos rayos. El Rey-Sol, es decir, Colbert. Que es lo mismo que decir la «Contrarreforma», porque tampoco ella jamás mereció tanto su nombre. Escuchad: *«Luis, por la gracia de Dios, rey de Francia y de Navarra (...), habiendo hecho examinar, en la Asamblea general de los Estados de nuestra provincia de Borgoña, tenida en nuestra villa de Dijon, en el mes de junio del presente año 1662, los medios de satisfacer las deudas (...) de las comunidades de la dicha provincia (...), pero siendo necesario antes que nada reconocer la cantidad y calidad de dichas deudas, entre las que se encuentran varias (...) cuyo empleo ha sido aplicado en beneficio de los particulares, para ruina de dichas comunidades (...). Por estas causas hemos comisionado y delegado, comisionamos y delegamos por estas presentes firmadas de nuestra mano (...) para (...) proceder al reconocimiento y verificación de las deudas de las (...) comunidades de dicha provincia, regular sus gastos ordinarios, corregir los abusos que podrían introducirse en ella por el desorden de la guerra o de cualquier otro modo (...), recibir todas las quejas que (...) sean hechas relativas a dichas deudas*

*(...), reconocer generalmente todo lo que puede servir de alivio y tranquilidad de dichas (...) comunidades (...). Para llegar a ello y acelerar el proceso (...), vosotros (nuestros comisarios) os trasladaréis a los lugares más cómodos de dicha provincia. Queremos y nos agrada que trabajéis incesantemente hasta la entera ejecución de dicha comisión (...). Mandamos y ordenamos a todos nuestros justicieros, oficiales y súbditos que, para hacer esto, os obedezcan, presten y den ayuda y mano fuerte, si hace falta (...), sin obstar oposiciones y apelaciones cualesquiera (...), cuyo conocimiento nos hemos reservado para nosotros y para nuestro Consejo, y queda prohibido para el resto de los jueces. Porque éste es nuestro deseo. Dado en París el 27 de octubre del año de gracia de 1662, y de nuestro reinado, el vigésimo».*

Por fin, va a ser posible suprimir y enderezar de este modo las usurpaciones, gracias al peso de la autoridad real puesta de un golpe en la balanza. Una autoridad que es también la de la Iglesia, pues el principal comisario nombrado por el rey es Louis d'Aunay, obispo de Autun y presidente del clero de los Estados de Borgoña. Después se refuerza todavía más la operación real, porque los usurpadores se resisten tenazmente a la restitución, a pesar del ímprobo trabajo del intendente Bouchu, hombre de confianza de Colbert. Los comisarios encargados de verificar las deudas de las comunidades podrán subdelegar sus poderes en las «personas capaces» de los lugares, es decir, en las personalidades que gozan de la confianza de los campesinos. El rey convalida de una vez y por adelantado «todo lo que ha sido o será hecho después» por el intendente, por los comisarios y por los subdelegados. Y para debilitar todas las presiones contra aquéllos, el rey da competencia exclusiva a su Gran Consejo para conocer todas las causas y procesos que les conciernen, cuyo conocimiento «queda prohibido en adelante al Parlamento de Dijon y al resto de los jueces».

## *Como una gran familia*

Entonces la operación real de liberación de las comunidades* puede llevarse a cabo con «una precisión, una autoridad» [45] y una eficacia admi-

[45] *Ibid., op. cit.* pág. XIII y XVI.

* **Las comunidades.** «La tradicional unión de los habitantes del pueblo se manifiesta con un vigor que nuestras comunas no conocen ya (...). La comunidad (aldeana) se administra por sí misma bajo el control señorial. La asamblea del pueblo es la que simboliza la vida del grupo (...). Dirige toda la vida del grupo (...). Decide en materia de (repartición de los impuestos), permite los procesos, delibera sobre los trabajos comunes... Se la ve intervenir en los menores

rables. El intendente Bouchu puede poner en acción sus «eminentes cualidades»[45]. Todo está previsto. ¿Tienen miedo los campesinos de actuar contra sus usurpadores? El intendente les obliga a declarar sus «presuntos acreedores, compradores o poseedores». ¿Se aprovechan los hombres de leyes de estos procesos para que se les paguen costosos honorarios? El intendente tasa con autoridad sus prestaciones: los notarios recibirán por sus certificados solamente «diez sueldos, con prohibición de exigir más bajo pena de multa». ¿No pueden los campesinos cargar con los «sueldos» necesarios para pagar los honorarios? Los «concejales, gestores y habitantes de las comunidades serán resarcidos sin cesar de los gastos que hayan hecho para dar dichas asignaciones y reasignaciones». ¿Hay recalcitrantes? «Se procederá contra ellos por medio de multa o pena corporal, según requiera el caso». ¿Está por encima de los medios inmediatos de los campesinos la devolución de las deudas que sean reconocidas como válidas? Se les concederá la facultad de librarse, durante todo el tiempo que haga falta, de un «doble diezmo» sobre sus rentas.

Todo esto sucedía en la misma época en que los campesinos ingleses, robados por los *squires,* son metidos en los miserables campos de concentración, *workhouses* o *poorhouses,* donde los campesinos reformados alemanes o escoceses, transformados en siervos, son sencillamente los esclavos de sus dueños. Mientras tanto, los campesinos «contrarreformados» franceses son íntegramente restablecidos en su libertad y en sus bienes. Porque el rey va más lejos todavía de lo que acabamos de ver. Para eliminar los efectos de las debilidades que los campesinos podrían haber tenido en la defensa de sus intereses en el momento de verificar sus deudas, Colbert hace promulgar a Luis XIV que todas las comunidades campesinas entran, de pleno derecho, en la entera disposición de sus bienes.

Es el edicto de abril de 1667, que estipula: «*Contando desde el día de la publicación de las presentes, los habitantes de las parroquias y comunida-*

detalles de la vida pública (...). Puede pasar por alto los acuerdos con un individuo, con el señor o con otra comunidad (...). Puede contraer deudas, demandar procesos empezados por ella o por uno solo de sus miembros, porque el interés del individuo va unido al suyo propio. Los comunales materializan, en el área campesina, la existencia del grupo que les sigue siendo fiel. Su uso pertenece a todos y la propiedad a nadie, porque esta clase de bienes son llamados cosas de la generalidad (...). Los derechos colectivos (sobre las tierras privadas) vienen a reforzar (los comunales) (...). Una vez hecha la recolección del heno o de la mies (...), el término del municipio se vuelve a convertir, por un tiempo, en la propiedad de todos; el seto se abre para dejar paso al rebaño comunal. El bosque todavía se encuentra gravado con un derecho de uso. El señorío, especialmente con su justicia y su policía, ''ayuda a sobrevivir'' a la comunidad» (P. de Saint-Jacob, *op. cit.* pp. X, XI, XII).

*des, en toda la extensión de nuestro reino, sin ninguna formalidad de justicia vuelven a tomar posesión de las heredades, prados, pastos, bosques, tierras, bienes propios, comunales, terrenos del municipio, derechos y otros bienes comunes, por ellos vendidos y dados (...) desde el año 1620, por cualquier causa y en la ocasión que sea».* También se hará de pleno derecho la devolución de los compradores, en diez años y diez anualidades iguales, con una tasa de interés muy baja, del «denario 24», es decir, un poco más de un 4%. Finalmente, para preservar a los campesinos de sus propias imprudencias posteriores, el rey estipula: *«Hacemos muy expresas prohibiciones a los habitantes de dichas comunidades de enajenar más sus bienes propios y comunitarios, bajo cualquier pretexto y causa que fuere».* Los contraventores serán castigados con onerosas multas, los contratos serán nulos y los precios abonados por los compradores pasarán «al provecho de los hospitales generales de los lugares». Más de 100 años después, a finales del siglo XVIII, las comunidades rurales francesas, contrariamente a las de la Reforma, seguirán siendo los puertos de tranquila felicidad que nos describe el hijo del campesino Restif de la Bretonne en su *Vie de mon père* (1778). El gobierno de estas comunidades *«se parece mucho a las antiguas repúblicas»*, siempre al servicio del interés de sus miembros. Siguen siendo esas comunidades fraternales que administran sus bienes comunes, como la parroquia borgoñona de Sacy, donde nace Restif, que *tiene bienes comunes y se gobierna como una gran familia».*

¿La «Contrarreforma», «reaccionaria»? ¿Quién no querría ser «reaccionario» a ese precio? Y tanto más cuanto que, en este campo de los pobres, del afecto prioritario por los pobres —«nuestros señores», decía San Vicente de Paúl— Francia no es la única que da ejemplo en el ámbito de la Reforma católica.

### *La calidad de vida*

La España de Felipe II y de sus sucesores nos da otro ejemplo, también admirable. Esta España tampoco quiere para sus pobres el aislamiento y la rentabilización de una desgracia deliberadamente provocada, que tan bien ilustran los *workhouses* o los *poorhouses* en los países de la Reforma. España pone a disposición de ellos una especie de Estado dentro del Estado, que vendría a ser como su propio reino. Perfectamente libres para ir y venir, disponen de los servicios de un formidable aparato de asistencia que, en cierto modo, los hace unos privilegiados. El pan, la sopa y, a veces, el dinero se les da gratis, sin que les sea impuesta obligación alguna. Y esto se realiza mediante unos repartos diarios, asegurados en cada parroquia, en cada mo-

nasterio o en cada catedral. Así, el viajero inglés Townsend*, a finales del siglo XVIII, se admira al constatar que en Oviedo, Málaga, Sevilla y Granada, los obispos hacen distribuir cada día millares de raciones alimenticias sin exigir la menor contrapartida de trabajo. Como buen reformado, reprocha a los obispos semejante cultivo de la ociosidad.

Si los pobres de España desean descansar de sus vagabundeos o necesitan que se les cuide, por todos sitios encuentran hospicios y hospitales de una amplitud y de una calidad humana sin equivalente en otros países. En Sevilla, por ejemplo, con 14 hospitales por lo menos, entre los que se encuentra el hospital de las Cinco Llagas o de la Sangre, obra maestra de la arquitectura renacentista, el más grande de Europa, con tres mil camas[46]. Un hospital fundado en 1550, por tanto, en tiempo del concilio de Trento, y adornado con admirables esculturas de Juan Bautista Vázquez, con numerosas pinturas de los maestros Alonso Vázquez, Esteban Márquez y Roelas, y con la exquisita serie de santas*, encargada a uno de los más relevantes pintores de la época, Zurbarán (este hospital estaba reservado inicialmente a las mujeres). Los pobres, pues, tienen delante de sus ojos estas pinturas, en las que cada santa es representada con una atractiva vestimenta del siglo XVII y con los atributos sacados de su historia personal: flores, frutos, animales, etc. La «calidad de vida» de estos pobres fue promovida con sumo cuidado y fastuosamente enriquecida. Fue a estos pobres a quienes los invasores napoleónicos robaron la mayor parte de por lo menos 998 cuadros de maestros, y objetos de arte que se llevaron de los conventos y hospitales de Sevilla (amon-

[46] JOSÉ Mª DE MENA, *Antigüedades y casos raros de la historia de Sevilla* (Sevilla, 1974, pág. 18). *Guía de Sevilla,* de MANUEL GÓMEZ ZARZUELA (1876). El historiador de arte Ceán Bermúdez escribe que la iglesia de este hospital es el monumento más bello de Sevilla después de la catedral.

* **El viajero inglés Townsend.** Lo mismo le sucede al «filosófico» diplomático y agente comercial francés en España, Jean François Bourgoing, a finales del siglo XVIII. Escribe que las fundaciones religiosas «acrecientan todavía más la miseria y la holgazanería, por la ciega caridad con que les socorren»... Y que todos los obispos «emplean en ello gran parte de sus ganancias como limosnas», aunque también animan a la laboriosidad y pagan en impuestos «contribuciones considerables» (*Tableau de l'Espagne moderne,* París, 1797, t. I, pp. 335 y 336).

* **Serie de santas.** Algunas de estas pinturas pueden verse en una sala del Museo de Bellas Artes de Sevilla. «La seducción de estas santas, sean vírgenes, mártires o aristócratas, nace siempre de una delicada belleza y de un intimismo profundo. Sobre un fondo color negro, emergen las figuras femeninas más graciosas, acompañadas de sus atributos o de sus propios símbolos» (Aurora León). Ya se sabe que semejante decoración de un hospital sevillano por un pintor de fama no es caso único. Murillo y Valdés Leal, concretamente, dedicaron numerosas e importantes obras al hospital de la Caridad y al de los venerables sacerdotes, en la misma ciudad.

tonados en un principio en el Alcázar). Como las siete obras maestras de Murillo, robadas por el mariscal Soult en el hospital de la Caridad, cuatro de las cuales no han vuelto jamás. El mismo Murillo era hermano laico de la Caridad, y pintaba por convicción y por entrega de sí mismo, ambas peculiaridades «contrarreformadas». Si los pobres de España prefieren no andar vagando y desean seguir ejerciendo sus oficios, son admitidos en una de las innumerables cofradías existentes, que a menudo tienen sus propias residencias hospitalarias y son otras tantas sociedades de ayuda mutua: las cofradías de su propio oficio.

## *Nada inventado*

En la España de la Reforma católica, la pobreza* no es una vergüenza, sino una especie de honor, de ejemplo o de recordatorio de ese desprecio debido a la riqueza en este mundo, que es el cristianismo. Desprecio que puede ser una elección voluntaria y totalmente legítima: una de las Bienaventuranzas. En consecuencia, como escribió uno de los teólogos de la Reforma católica de España, el dominico Domingo de Soto, profesor en Salamanca y confesor de Carlos V: *«Someter a los pobres a una administración ordenada, por medio de la cual se alivia su necesidad, es subestimar la libertad de la persona»*[47].

«Subestimar la libertad de la persona». Los hippies, surgidos recientemente en los países de la Reforma por el vacío que deja el rey-dinero, creían haber inventado algo. Igualmente nuestros ecologistas, hambrientos de aire puro, de una vida sencilla y natural. Pues bien, no han inventado nada. Antes que ellos ya habían pensado eficazmente en la libertad de la persona los hombres de la «Contrarreforma». Libertad que debía ser salvaguardada frente al dominio del dinero y a las presiones del progreso. La «Contrarreforma» —llamada por Alain Peyrefitte «reaccionaria»— era extraordinariamente libre y moderna. Frente a ella, la Reforma aparece hoy tristemente vetusta y oprimida en su encarnación social.

[47] Citado por BENNASSAR. «En Espagne Catholique», *Histoire vécue*, T. II, pág. 269.

* **La pobreza.** La pobreza, contrariamente a un prejuicio en el que cae Alain Peyrefitte, no es en absoluto una exclusividad histórica de los países católicos. También los países protestantes, más o menos «sociales», la conocen en proporciones considerables. En 1850, Holanda, por ejemplo, ve por lo menos un tercio de su población reducida a vivir de beneficencia. Ver Verberne, *Geschiedenis van Nederland* (Amsterdam, 1937, t. VII, p. 170).

Sin embargo, según Alain Peyrefitte, la «Contrarreforma» no es sólo «reaccionaria», sino también y sobre todo «un movimiento totalitario», «en el sentido preciso de la palabra», por recoger la misma expresión de antes. Ya hemos visto que la realidad es muy distinta. Volvamos al microcosmos del Sur de Francia. Los colegas del intendente Bouchu, comisionados en Montpellier bajo el Antiguo Régimen, no son en modo alguno la especie de *gauleiters* o comisarios del pueblo que nos describe Alain Peyrefitte. «*El aparato burocrático del que disponen* —escribe Emmanuel Le Roy Ladurie— *es ínfimo (...). Los intendentes del Languedoc en la práctica no son (...) los sub-prefectos manipulados desde París y que manipulan toda la provincia, como una historia en forma de caricatura querría, en alguna ocasión, hacernos creer*».

## *Un lobby venerable*

Por otro lado, el Languedoc también tiene sus Estados, es decir, su Asamblea regional, que dispone de poderes particularmente extensos*: derecho a conceder el impuesto y a repartirlo, entera gestión de los puentes y calzadas, del arreglo del territorio, de la promoción industrial, de la policía, la redacción de las costumbres, etc. Por debajo —precisa Le Roy Ladurie— «*una pirámide de asambleas diocesanas y municipales hace circular, en la medida posible, de arriba a abajo, unos elementos de auto-gobierno para la sociedad de esta provincia*». ¿Los resultados? Brillantes. *El poder regional de los Estados del Languedoc (...) se ramifica en unas tareas (...) útiles a las poblaciones. Los Estados (...) incrementan la red de carreteras e incentivan la industria textil (en aquel momento era la segunda de Francia, después de la de Picardía, en cuanto a la producción global). Se estructura un regionalismo práctico, cuyo equivalente ya se querría poseer hoy, en la forma más adecuada a nuestro siglo*». ¿Los responsables? «*Un venerable lobby, lleno de obispos dominantes, dirige en esta época la Asamblea regional de los Estados del Languedoc*». Feliz dominación que manifiesta claramente, en este microcosmos-tipo, la realidad del objetivo de la «Contrarreforma»:

* **Poderes particularmente extensos.** En los Estados del Languedoc —escribe Pierre Gaxotte— «el ministerio se veía obligado a contemporizar. Los distintos países del Estado se daban cuenta perfectamente del provecho enorme que encontraban en seguir siendo los dueños de su administración financiera» (*Siècle de Louis XV*).

este *auto-gobierno** fecundo que Alain Peyrefitte atribuye exclusivamente a la Reforma.

### *Función supletoria*

Este *auto-gobierno,* que rige en la Iglesia la vida de muchas congregaciones y de las mismas diócesis, traduce el principio establecido incesantemente por la Iglesia respecto a las sociedades y a los Estados: el principio de subsidiariedad. Y fue heredado de la misma organización de la Iglesia primitiva; luego, como ya hemos visto, de la tradición estoica antigua, totalmente anti-totalitaria. Ya, en el siglo XIII, lo recordó Santo Tomás de Aquino: *«El Estado jamás debe asegurar las funciones que pertenecen, en derecho, a los organismos secundarios».* El *Syllabus** de Pío IX, en el que todavía se sigue expresando la «Contrarreforma», lo recordará, en 1864, condenando esta proposición: *«El Estado, fuente y origen de todos los derechos, es titular de un derecho que no tiene ningún límite».* León XIII hará lo mismo en 1891, en su encíclica *Rerum Novarum: «La sociedad civil ha sido fundada para proteger el derecho natural, no para aniquilarlo (...). Que el Estado proteja, pues, las sociedades fundadas según (este) derecho; y no se inmiscuya en su gobierno interior, ni atente contra los resortes íntimos que le dan vida».* Finalmente, Pío XI, en su encíclica *Quadragesimo anno,* publicada en 1931, en plena época fascista, renovará de manera apremiante estas recomendaciones. Para ello, usará una fórmula muy clara como definición del principio de subsidiariedad: *«Que los gobiernos se persuadan de*

* **Auto-gobierno.** El autogobierno es la gran reivindicación de la Liga, movimiento típicamente «contrarreformado», cuyo «sueño es subdividir el país en pequeñas repúblicas católicas, dueñas de sus respectivos destinos» (Braudel, *op. cit.* t. II, p. 495). Y así lo realizaron entonces un gran número de ciudades, las principales de Francia, desde Rouen hasta París, Lyon, Marsella y Toulouse.

* **El Syllabus.** El catálogo de errores condenados por la Iglesia fue presentado como un monumento de anti-modernidad. De hecho, el espíritu «moderno» que la Iglesia condena a mediados del siglo XIX es el que se opone a la autonomía social y moral, en nombre del poder absoluto de Rousseau y de la religión de la nación. Por eso el P. Bruckberger puede decir: «Si el *Syllabus* hubiera sido comprendido y obedecido plenamente por los cristianos europeos, Europa se hubiera ahorrado a un Hitler y todos los fascismos, y Rusia a Lenin y Stalin». Por otro lado, el verdadero sentido del *Syllabus* promovió la vocación social —creadora de asociaciones profesionales y regionales— de Albert de Mun y de René de la Tour du Pin. Una acción que incluso llegará a resucitar unos proyectos de Estados provinciales, tales como los «estados libres del Delfinado», reunidos en 1888 y 1891 en Romans. Entre el *Syllabus* y esta acción —escribe Albert de Mun— hay la misma relación «que entre el efecto y la causa, entre el niño y la madre». Visto a cien años de distancia, el *Syllabus* aparece ante nosotros como muy «moderno» y positivo.

*esto: cuanto más perfectamente se realice el orden jerárquico de los diversos grupos, según el principio de la función supletoria de toda colectividad, tanto mayor será la autoridad y el poder social, tanto más feliz y próspera la situación de los asuntos públicos».*

«La función supletoria de toda colectividad»: lo contrario del totalitarismo. Y el deseo de todos los hombres de nuestra sociedad.

## *Conclusión*

Así, esta Iglesia —presuntamente paralizada en la reencarnación de Rómulo— no ha dejado de ser una modernidad. En definitiva, la Iglesia es la modernidad, traducción necesaria de la Palabra eterna que ella nos entrega.

Frente al Bajo-Imperio, la Iglesia ya es modernidad con su flexible organización, democrática, aristocrática y monárquica a la vez. Frente al desmoronamiento demográfico de la sociedad antigua, es la llamada a la vida, condición indispensable de toda modernidad. Frente al derecho romano, la Iglesia elabora su propio derecho, modernidad que, por primera vez en la historia, rechaza la tortura y traduce la autonomía recíproca de los poderes espiritual y temporal. A los bárbaros les enseña la extraordinaria modernidad de la educación isidoriana. En los difíciles siglos de la Alta Edad Media, es ella la que hace posible la modernidad en el corazón de Europa, gracias a las iniciativas de sus hombres, que proceden más de la periferia que de la misma Roma. En la vertiente del Año Mil, con Gerberto, con las liberaciones de esclavos, con la ciencia y el arte renaciente y el principio electivo, Europa es ya un formidable conjunto de modernidades, origen y cuna de todo nuestro progreso.

Frente a la Reforma, que se cree moderna y que, en realidad, no hace sino reinstalarse en la vida social, en las servidumbres superadas por la Iglesia desde el Año Mil, ésta sigue siendo la modernidad social. Cuando la Reforma erige sobre el robo, y como sustituto de su propia tristeza, el Imperio de Mammón, la Iglesia sigue siendo la modernidad. Porque, cuando el mundo proletario lleva hasta el extremo las nuevas servidumbres de Mammón, son los católicos los primeros en luchar por corregirlas. Y si Marx abandona París para irse a Londres —su verdadero trampolín*—, es porque los católicos es-

* **Verdadero trampolín.** Esto es lo que constatan los mejores observadores de la época. Antes de 1850, Villeneuve-Bargemont escribe en sus *Considérations sur l'indigence:* «El verdadero

tán comprometidos en la lucha y porque en sus corazones sigue latiendo la antigua fraternidad social católica. Y cuando de la Reforma nace, en espíritu, el Imperio del Leviatán, hegelo-marxista o nazi-fascista, la Iglesia sigue siendo la modernidad porque denuncia todos los totalitarismos y predica que los poderes sean subsidiarios.

Sólo ella, durante siglos, ha tenido en sus brazos el sentido del ocio y de la fiesta, la alegría del arte popular y esa espontaneidad social calurosa, con la que sueñan los hombres de nuestra época. Sólo ella ha defendido durante siglos a las sociedades de lo peor que tiene la tradición del derecho romano, guía privilegiada de la Reforma: el cesaro-papismo asfixiante* y el individualismo cerrado sobre sí mismo. Sólo ella, durante siglos, ha santificado el rechazo del rey-dinero y del conformismo social; y la defensa de la persona frente a los apremios del progreso, elementos que constituyen hoy la protesta visible de hippies y ecologistas, e invisible, de todos nuestros contemporáneos. En los siglos XVI y XVII, a pesar del fallo del Santo Oficio —que, en la práctica, fue un hecho aislado— la Iglesia fue al mismo tiempo la modernidad de la ciencia bíblica, el Siglo de Oro y el Gran Siglo, y las grandes elaboraciones del pensamiento, base de la ciencia y del mundo nuevos.

pauperismo, es decir, la miseria general, permanente y progresiva de las poblaciones obreras, nació en Inglaterra y, por medio de ella, fue inoculada en el resto de Europa». En 1864, Le Play, que se informó allí mismo y en otros numerosos países, escribe en su *Reforma social:* «La práctica de este régimen (inglés), vigente durante medio siglo (...), provocó un estado de abyección muy inferior a la barbarie y rayano en la bestialidad». Por fin, en 1853, entra en vigor una legislación protectora en Inglaterra. Pero cuando llega Marx, en 1850, la miseria obrera es tan extrema que los barrios pobres de Inglaterra se encuentran diezmados por horrorosas epidemias de tifus y de cólera. Hay que señalar que los dos «mejores observadores» y eficaces reformadores que acabamos de citar son católicos, y arrastran a la acción a otros muchos católicos.

* **Cesaro-papismo asfixiante.** Quizá alguno piense que el «derecho divino» de los reyes de la tradición católica francesa era un cesaro-papismo, pues revestía al poder temporal de atributos y poderes religiosos que le eran propios. De hecho, esta pretensión extrema del «derecho divino» real se había definido naturalmente contra la Iglesia. Los regalistas galicanos, con frecuencia de origen hugonote, tal como Pierre Pithou, no cesarán de citar su fuente: el tratado del confesor italiano de Luis XII, Vivaldo de Monte-Regali, *Tractatus de laudibus ac triumphis trium liliorum.* Este tratado, que aparece por primera vez en Italia en 1507, llega hasta el extremo de ver en *«las tres flores de lis»* de la monarquía francesa la señal de las *«tres jerarquías de ángeles»* y de *«las tres Personas de la Trinidad».* Su objetivo era defender las pretensiones de Luis XII, que quería imponer al Papa —su adversario en las guerras de Italia— la tutela del rey de Francia sobre el mismo papado. El proyecto de Luis XII —reproducción *sui generis* del proyecto de Felipe el Hermoso y Nogaret— llegará hasta a hacerle convocar un conciliábulo (Pisa, 1511), con el apoyo del emperador, del que esperaban su consagración como dispensadores del poder pontificio. Fue un fracaso. De todo ello no quedó más que el tratado de Vivaldo y sus pretensiones verbales.

Hoy, es ella la única que denuncia al último hijo de la Reforma, el imperio de Sodoma, y la única que está a la escucha de todos los hombres y de todos los pueblos que están amenazados por la manipulación del hombre por el hombre y el imperialismo de la muerte. Sólo ella defiende, una vez más, la vida*, y por eso evidentemente será la única modernidad que permanezca.

Si ha parecido o parece ir retrasada a los espíritus superficiales, es porque tiene la razón demasiado pronto. Porque, como dice Fernand Braudel de la modernidad judía, a la que rehabilita universalizándola, el único crimen que se puede imputar a la Iglesia es que *«su modernidad se parece, a veces, a la hoguera que empieza a arder antes de que se le acerque el fuego»*[48]. Adelanto que la Roma del Bajo Imperio —su presunto molde—, y mucho más Rómulo, perdieron desde hace bastante tiempo.

[48] *Op. cit.* t. II, pág. 155.

* **Sólo ella defiende la vida.** Con la notable excepción del calvinista Pierre Chaunu, en Francia.

# Capítulo Tercero

# LA IGLESIA, ¿OPRESORA DE LOS INDIOS DE AMERICA?

En los capítulos precedentes hemos visto que es muy poco serio hacer responsable a la Iglesia de la destrucción del Imperio romano y de la cultura antigua, lo mismo que achacarle la difusión del «Mal romano» hasta nuestros días. Ahora vamos a considerar una acusación en la misma línea que las precedentes y que ha conseguido tener una aceptación todavía mayor en la opinión pública, incluso católica.

Este nuevo «crímen» de la Iglesia es la opresión del primer gran pueblo que Europa encontró fuera de sus riberas: los indios de América, paganos martirizados bajo la tiranía de típicos católicos romanos. Opresión no sólo laica —la de los conquistadores codiciosos y sanguinarios— sino también religiosa, la de la Iglesia. Porque la verdad es que es para indignarse ver los privilegios otorgados por los papas a la España de los monarcas «Católicos», según el título oficial: la «donación» de las tierras recientemente descubiertas y el Patronato* que les transfería los poderes eclesiásticos sobre ellas. Unos

* **La «donación» y el Patronato.** La «donación» fue hecha por la Bula papal *Inter cetera*, en abril de 1493, aunque está fechada el 3 de mayo del mismo año, y concedía a los reyes de España todas las tierras descubiertas y por descubrir; y por la bula *Inter cetera II*, de junio de 1493, aunque fechada el 4 de mayo, que precisaba la línea de demarcación entre esta «donación» en favor de España y la concedida a Portugal. Los soberanos cristianos de entonces re-

privilegios otorgados por los papas a la España de los monarcas «Católicos», la conquista y la evangelización, ambas delegaciones de la Iglesia.

Abramos dos recientes historias de la Iglesia, por otro lado de gran calidad, aparecidas en 1978 y 1979, y leamos (somos nosotros los que subrayamos la palabra clave). En la *Histoire de l'Eglise par elle-même,* publicada bajo la dirección de Jacques Loew y Michel Meslin[1], leemos, en la página 338: «*Los colonos* (españoles) *establecieron sobre las poblaciones indígenas una* esclavitud *mantenida con violencia*». Anotación repetida y precisada en la página 354: «*Los colonos practicaron la más clara esclavitud,* organizada *por el sistema de la "encomienda", repartición arbitraria de las tierras de los indígenas y de sus personas*». Y en la *Histoire vécue du peuple chrétien,* publicada bajo la dirección de Jean Delumeau[2], leemos en el tomo II, p. 291: «*Los indios llegaron a pensar que la ley de nuestro Señor que se les predicaba era una ley de* esclavitud, *preparada para someterlos a esos ex-*

[1] París (Fayard), 1978.

[2] Toulouse (Privat), 1979. En descargo de los autores de estas Historias de la Iglesia recientes, hay que decir que la obra francesa más extendida sobre el tema —publicada por una editorial católica— también se presenta con bastantes imputaciones erróneas, a pesar de un simpático, pero superficial, esfuerzo de objetividad. Se trata de *Barthélémy de Las Casas. L'Evangile et la force,* de Marianne Manh-Lot (París, Cerf, 1964). Por desconocer la documentación directa, el autor presenta también el sistema de la *encomienda* como una repartición de las tierras a costa de la expropiación de los indios. Además, por encerrarse únicamente en las tesis lascasianas, el autor silencia las magníficas realidades positivas de la conquista espiritual, cuyos testimonios vamos a reproducir.

conocían al papa como dispensador de la soberanía temporal, siempre que no se hubiera establecido antes algún derecho, y todo ello a título de «jurisdicción inmediata y universal». En lo que se refiere a nuestro tema, poco importa que esta «donación» fuera, de hecho, una «investidura feudal», tal como lo ha sostenido el especialista Staedler: la conquista de América fue realizada siempre por delegación de la Iglesia, bajo el «derecho eminente» de ella.

Y tanto más cuanto que a la «donación» se añadió el Patronato. Las bulas papales *Eximie devotionis, Piis fidelium y Universalis Ecclesiae,* aparecidas entre 1493 y 1508, dejaban a la solicitud y a las decisiones de la Corona española el envío de los misioneros a las nuevas tierras, la evangelización, la fundación de los lugares de culto, su donación en beneficios, la creación de las diócesis y su eventual modificación, la elección de los obispos que serían nombrados por el Papa, la deducción del diezmo sobre los productos obtenidos por los habitantes, eventualmente indígenas o europeos inmigrados.

Semejante Patronato establecía un auténtico Vicariato real para todos los asuntos religiosos del continente americano. Este Vicariato se ejerció, especialmente en los comienzos, a través del arzobispo de Sevilla, promovido a «Patriarca de las Indias», cuyos sufragáneos fueron los obispados de América. El arzobispo de Sevilla solía ser al mismo tiempo presidente de uno o de varios Consejos reales.

Puntualización a este respecto, en Tarsicio de Azcona, *Isabel la Católica, estudio crítico* (Edit. Católica, 1964, p. 668 a 692 y 704 a 707).

*tranjeros que los despojaban de sus tierras y de su libertad*». Anotación también repetida bajo la pluma de otro colaborador de la obra, en la página 313: los españoles «*habían venido para reducir eficazmente a los indios a* esclavitud». Así, para dos grandes publicaciones de historia dirigidas en Francia por relevantes personalidades de la Iglesia y de la Universidad, la conquista española en América —incluso la conquista espiritual— se reduce fundamentalmente, todavía en nuestros días, a esta palabra clave: *esclavitud.* Palabra que se dispara y se vuelve a disparar como un detonador automático. Ciertamente las mismas publicaciones señalan, aunque no siempre, los esfuerzos hechos por determinados religiosos, por el Papa o por el poder real español para defender a los indios. Pero lo hacen como una especie de epifenómeno, de contrapunto superficial, por no decir de coartada. Por parte de los católicos llevados a América, el fondo sigue siendo éste: la *esclavitud* que les permitía despojar a los indios de sus tierras y de su libertad, amparándose en el evangelio.

A todo lo cual hay que añadir lo que la *Histoire vécue* (p. 320, tomo II) llama «catolicismo agresivo de los conquistadores», «agresión cultural» (p. 312 y 219-320), más terrible todavía para los indios (p. 290) a causa «de los arrestos del tribunal de la Inquisición, garante de la normativa religiosa y moral». De este modo se verían confirmadas las acusaciones de los neopaganizantes de *Nouvelle Ecole* que, en el número del 16 de febrero de 1980 del *Figaro-Magazine,* imputaban a las «hogueras españolas» la destrucción de las culturas indias.

Ahora bien, no hay nada verdadero en todo esto. La evangelización de la América española no fue, en absoluto, una empresa nacional interesada.

Y lo manifiesta ya el hecho de que sus protagonistas no son españoles, si bien responden a la llamada del Patronato español. En el primer grupo de evangelizadores de América, enviado en 1495 por Isabel la Católica, se cuentan dos notables franciscanos, que en la actualidad serían unos flamencos-franceses: fray Jean de la Deûle y fray Jean Cousin. En aquella circunstancia les dio permiso para formar en América una nueva provincia franciscana el vicario general de la Observancia, el francés Martial Boulier. Después, cuatro de los más importantes evangelizadores de México, como veremos, serán los franciscanos fray Pierre de Gand, flamenco, fray Arnaud de Bazas, fray Jean Foucher y fray Mathurin Cordier, franceses. En el siglo siguiente, el apóstol de California, de Sonora y de Arizona será el jesuita italiano (del Tirol) Eusebio Kino. Y sus sucesores, jesuitas suizos y alemanes.

¿Qué pensarían estos hombres de los prejuicios nacionalistas y antieclesiales extendidos en la actualidad sobre su obra? Dejemos, pues, los prejuicios y veamos los hechos.

## *La «encomienda», un sistema también protector*

El observador objetivo tiene derecho a extrañarse de que las imputaciones relativas a la *esclavitud* impuesta a los indios puedan estar vigentes en la actualidad. Sobre todo si se tiene en cuenta que los especialistas norteamericanos, hace ya medio siglo, hablaban a lo más de *servidumbre,* y únicamente como resultado ilegal, aunque frecuentemente. Es el caso de G.M.C. Cutchen Mc Bride, en *The Land Systems of Mexico,* donde escribe: *«Los titulares de las encomiendas* tomaron en seguida como propiedad personal los territorios que les eran asignados, y trataban a los campesinos indígenas como si fueran sus siervos»*[3]. Y E.N. Simpson, en *The Ejido,* confirma: *«Los*

[3] Nueva York, 1923, pág. 45.

* **Encomiendas.** La traducción en francés de la palabra *encomienda* (feudo laico) por beneficio eclesiástico, da una idea falsa de esta institución.

*«La encomienda* fue una institución que estuvo emparentada con el patronato romano, con los feudos medievales y, más inmediatamente, con los señoríos españoles, tal como lo expone brillantemente Solórzano Pereira en el siglo XVII» (Silvio Zavala). Precisamente la encomienda india es la trasposición a América de los «señoríos puramente jurisdiccionales» del siglo XVII español, en los que el señor no poseía ninguna tierra, pero en privilegio recibía del rey el poder de gobierno y el beneficio de las ganancias o impuestos que los habitantes debían al monarca. Estos «señoríos puramente jurisdiccionales» son descritos por Rafael Altamira en *Historia de España,* Barcelona, 1900-1906, t. III, p. 192. La misma palabra de *encomendación* es empleada para designar este tipo de señoríos españoles o «señoríos libres» por otro gran historiador español, Claudio Sánchez Albornoz (*Anuario de Historia del Derecho español,* Madrid, 1924, I, p. 158 y ss.).

Sin embargo, las encomiendas indias eran unos señoríos limitados, irregulares, porque no gozaban de los atributos fundamentales de los señoríos: la perpetuidad y la jurisdicción. Es otro error, como se hace a menudo, confundir la encomienda y el *repartimiento* territorial, cuyo derecho había sido concedido en Las Antillas a Cristóbal Colón, por medio de una carta patente del 22 de julio de 1497. Marianne Mahn-Lot cae también en este error (*op. cit.* p. 15, 149, 201), confundida por la vaguedad de Las Casas acerca de estas realidades. Porque el *repartimiento* era la toma de posesión plena y perpetua de tierras en beneficio de un español. Las actas precisan, desde ese momento, que ciertos españoles reciben, de manera distinta, la propiedad perpetua y transferible de tierras por *repartimiento* territorial y el poder sobre los indios, con percepción de tributo, por encomienda revocable y no transferible *(Colección Paso y Troncoso,* I, 30).

En la tierra firme de América sólo hubo *repartimientos* sobre las tierras vacías *(despoblados)* o antiguas tierras reales prehispánicas, y «no obstante, que se haga sin perjuicio de las heredades de los indios», estipulan las actas. *Repartimientos* territoriales y encomiendas se excluyen, como acabamos de ver. Si hay heredades de los indios sobre las que puede erigirse una encomienda, no pasa lo mismo con el *repartimiento* territorial. O si, a pesar de la encuesta previa obligatoria, se hace alguno, las justicias lo anulan a requerimiento de los indios. Ya veremos un ejemplo de ello. Todas estas precisiones no son vanas: no se puede juzgar sin conocer con exactitud todas las partes del sumario.

*titulares de las encomiendas olvidaron sus deberes legales y, en lugar de proteger a las personas y propiedades de los indios, gradualmente tomaron posesión de sus tierras y redujeron a los indígenas a servidumbre*»[4].

La servidumbre (y mucho menos la esclavitud) no estaba, pues, «organizada por el sistema de la encomienda», como se acaba de leer en nuestras historias recientes, sino que, por el contrario, era un sistema legal de protección de los indígenas y también de evangelización*, al mismo tiempo que un beneficio laico concedido a los conquistadores. Protección y evangelización a las que el titular de la encomienda se comprometía ante el poder real, el cual le concedía un título personal y siempre revocable*. El tributo que este titular recibía de los indios, y que para estos últimos reemplazaba al tributo prehispánico, tenía como contrapartida estas cargas, si bien aportaba al titular de la encomienda la recompensa de sus méritos de conquistador.

## *Documentos asombrosos*

Pero sobre todo, hace ya cuarenta años que, gracias a la nueva investigación de los archivos, la presentación moderada de los historiadores norteamericanos acerca de la encomienda de la conquista española se ha mostrado excesiva e inexacta. El especialista de la encomienda, por todos sitios reconocido, el mexicano Silvio Zavala*, ha estudiado el tema en su libro *De encomiendas y propiedad territorial,* a propósito de los juicios norteamericanos que acabamos de citar:

«*La encomienda es estudiada en estas obras como una parte de la historia de las haciendas mexicanas* (grandes propiedades que no pertenecen al

[4] Chapel Hill, 1937, pág. 10.

* **Sistema de evangelización.** Desde las primeras concesiones de *encomiendas* en México por parte de Cortés, éstas se hacían formalmente, respecto al titular, «con la carga que tenéis de instruir a los indios en las cosas de nuestra santa fe católica, poniendo en ello toda la vigilancia y solicitud posibles y necesarias» (*Archivos de las Indias,* P.R. 1-2-21).

* **Título siempre revocable.** Las concesiones de encomiendas se hacían «por el tiempo que quiera su Majestad que las tengáis en encomienda» (*Harkness collection,* IX, fol. 117).

* **Silvio Zavala.** Silvio Zavala era ya el autor del tratado clásico sobre las encomiendas de la conquista, *La Encomienda indiana,* aparecido en Madrid en 1935. Con toda seguridad, la mayor parte de los historiadores franceses, si es que conocen este tratado, ignoran el importante complemento que citamos, aparecido cinco años más tarde, en plena guerra, en México.

Incluso el excelente Marcel Bataillon, «el príncipe de los hispanistas», no se refiere más que a la primera obra en sus *Etudes sur Bartolomé de Las Casas,* en 1965.

tiempo de la conquista, sino al mundo moderno). *De ahí procede la creencia, extendida entre sociólogos, juristas, indigenistas y estudiantes, de que las encomiendas de la conquista tuvieron una naturaleza territorial y constituyeron una expropiación de los indígenas, que prepararon la concentración de las tierras del siglo* XIX.

*Pienso que conviene adoptar una actitud de reserva ante esta tesis, porque los caracteres jurídicos de la encomienda india y las enseñanzas que se desprenden de los documentos que tratan de las tierras comprendidas en los pueblos de las encomiendas, justifican otras conclusiones*»[5].

El mismo Hernán Cortés, aunque señor del marquesado del Valle de Oaxaca —título más propio que el de titular de la encomienda— señalaba en su testamento (1547) que las tierras de los indios no le pertenecían, y mandó restituir a estos últimos, con daños e intereses, las tierras del pueblo de Coyoacán, que él había donado a un hospital. Otro célebre conquistador, el cronista Bernal Díaz del Castillo, fue encargado en 1579 por los indios de su encomienda para que les defendiera ante la justicia contra una concesión de sus tierras, que fue llevada a cabo abusivamente en beneficio de un español. La Corte dio la razón a los indios y a su defensor, titular de la encomienda: la concesión de tierras (*repartimiento* o *merced)* fue anulada.

Cortés también defendió judicialmente la petición de los indios de su marquesado a fin de recuperar las tierras en las que un español había puesto un molino de azúcar. Finalmente, en 1539, un arbitraje decidió que el molino de azúcar sería explotado en sociedad por el español y por Cortés. En compensación por el 1/7 que se concedía a Cortés en esta sociedad, él indemnizó a los indios con el montante correspondiente a las tierras que les habían sido quitadas. En otra ocasión, el mismo Cortés, justamente interpelado por otros indios a causa de unas tierras que había mandado plantar de caña de azúcar, de maíz, etc., reconoció la propiedad de los indios sobre estas tierras y él, marqués señor del territorio, les restituyó y pagó a los indios el interés correspondiente a su valor de explotación.

Finalmente, después de la muerte de Cortés*, en un asunto parecido

[5] *Op. cit.* México, 1940, pág. 8. Esta obra no ha sido traducida al francés, y por ello traducimos nosotros mismos los textos citados. Igual se ha hecho con las obras americanas citadas más abajo.

* **Muerte de Cortés.** La historiografía corriente hace de este antiguo estudiante de Salamanca un soldado sanguinario, que murió «despreciado y olvidado». En realidad, la primera protección de los indios (Junta de 1524) y la primera evangelización se deben a él. Sus cartas

que enfrentaba a su hijo Martín con los indios, y acabado igualmente con una transacción satisfactoria para ellos, los indios obtuvieron de la Audiencia de México la embajada de un alto magistrado, el Dr. Melgarejo, para estudiar sobre el terreno el asunto. Ellos estaban representados por un religioso, fray Francisco Lorenzo, su párroco y defensor. Los «servicios» hechos a Cortés por los indios en mano de obra les eran pagados, y los «derechos de agua» eran proporcionales a las contribuciones aportadas a la construcción de los acueductos, respectivamente de Cortés y de los indios, ya que el derecho de tránsito acordado por los indios sobre sus tierras era considerado como una contribución a esta construcción.

Silvio Zavala saca las siguientes conclusiones de los documentos relativos a estos procesos y a otros:

1. «*Los títulos de las encomiendas no suponen ningún derecho* (para el titular) *sobre la propiedad de las tierras. A lo sumo, y a causa del tributo pagado en especie, ciertas tierras sembradas les eran asignadas, sin que el derecho de propiedad sobre ellas fuera modificado por esta razón*».

2. «*Los indios poseían tierras colectiva e individualmente, sin que el señor o titular de la encomienda pudiera arrebatárselas legítimamente. Hubo ejemplos de expropiaciones, pero también abundantes acciones judiciales que las repararon*».

3. «*La defensa de la propiedad de los indios coincidía con el interés del titular de la encomienda, y éste reconocía gustosamente el derecho de propiedad indígena*».

4. «*En los señoríos y encomiendas de América se observa una protección de la propiedad de los indios que va más allá de los derechos limitados que reconocía la Europa medieval a los campesinos (y que seguían vigentes en la época de la conquista americana)*».

Lejos de organizar la expropiación* de los indios y reducirlos a la *esclavi-*

a Carlos V —auténtica historia de la conquista— dan testimonio de su humanidad y caridad cristianas. Y el año anterior a su muerte, es saludado con el título de «nuevo San Pablo» por el portavoz del humanismo español, Francisco Cervantes de Salazar, en la cabecera de una obra que reúne los nombres de los espíritus españoles más brillantes de la época: además del precedente, están el rector de Salamanca, Pérez de Oliva, el gran historiador y lingüista, Ambrosio de Morales, el modelo del humanismo toledano, Alejo Venegas, etc. *Obras,* presentadas por Francisco Cervantes de Salazar (Sevilla, 1546).

* **Expropiación.** El error de muchos historiadores —explica Zavala— procede de que si, por un lado, la *encomienda* se llama en la época: donación (revocable) de tierras o pueblos, *pueblo* quiere decir allí habitantes, pueblo, y no territorio; y *tierra* «no significa siempre,

*tud,* el sistema de la encomienda marcó, pues, un progreso social respecto a Europa, organizando inteligentemente un consenso entre indios y titulares de las encomiendas. Y al tratarse de un sistema de recompensa para los hombres de la conquista, garantizaba también a los indios la protección de sus derechos, en la que colaboraron conquistadores y religiosos.

## *Una sorprendente «demostración gráfica»*

Es en el siglo XIX cuando empieza la auténtica *servidumbre* impuesta al pueblo indio con la expropiación de sus tierras en beneficio de los propietarios de las haciendas. Y es precisamente entonces cuando la independencia de los países de América libera a los capitalistas criollos (o recientemente inmigrados) del antiguo control real metropolitano, y cuando el laicismo triunfante (con la ayuda protestante norteamericana) desposeerá y desmantelará a la Iglesia inspiradora*, a pesar de sus debilidades, de la antigua dilección legal hacia los indios.

Al final de la obra citada, Silvio Zavala resume esta trágica evolución histórica con una sorprendente «demostración gráfica». Esta demostración permite comparar dos círculos idénticos que representan el área territorial de un pueblo indio: el primer círculo traduce la situación bajo el imperio de la encomienda del siglo XVI; el segundo círculo nos muestra lo que había llegado a ser en la hacienda del siglo XIX.

En tiempos de la encomienda, la propiedad india cubre la casi totalidad del círculo, apenas menguada por el pequeño territorio propiedad privada del titular de la encomienda, o de otros españoles que lo habían conseguido por un título distinto de la encomienda (compra a los indios o repartición a los colonos de antiguas tierras reales indígenas, las tierras de «religión» o de «guerra», que se reservaba el monarca pre-hispánico). En el centro del

en el siglo XVI, suelo y propiedad en el sentido moderno», sino también pueblos sencillamente, provincias, en cuanto que están habitados. Así —añade Zavala— se equivocan «aquellos que leen ocasionalmente los documentos de esta época, sin la técnica (lingüística y jurídica) necesaria para comprenderlos».

* **La Iglesia inspiradora.** La Iglesia lo es desde 1524 en México, con la junta de diecinueve religiosos, cinco sacerdotes seculares y seis laicos, a los que reunió Cortés como Alto Consejo de la conquista, en este año que marca la desaparición definitiva del imperio azteca. Ella lo es, también en México, por este primer obispo de Tlaxcala, que provoca la publicación de la bula *Sublimis Deus,* donde el papa Paulo III escribe (2 de junio de 1537): «Los indios son auténticos hombres (...), capaces de recibir la fe cristiana (...) por el ejemplo de una vida virtuosa (...). No deben ser privados ni de su libertad, ni del disfrute de sus bienes».

círculo, masivamente dominado por la propiedad india, se encuentra la aglomeración aldeana india, donde habitan las autoridades indias: cacique, notables, municipalidad. En resumen, los indios viven en su propia tierra, en su casa y con sus instituciones locales. Los titulares de las encomiendas viven habitualmente en la ciudad, como veremos en el caso de México. Por otro lado, los españoles tienen formalmente prohibido instalarse en una aldea india.

En tiempos de la hacienda del siglo XIX, todo es distinto. El centro del círculo se ha convertido en sede de la hacienda, dominado por la casa del dueño y la del intendente. La aglomeración india ha sido echada fuera del círculo, donde ya no ejerce ninguna función institucional propia. La propiedad del dueño de la hacienda cubre todo el círculo, pues la propiedad india ha desaparecido completamente. La implantación india en el círculo sólo está representada por algunos trozos de tierra concedidos *temporalmente* a los obreros agrícolas indios para ayudarles a vivir y retenerlos al servicio del dueño. En resumen, los indios ya no están en su casa: despojados de sus tierras y de sus instituciones, sólo queda de ellos un rebaño humano entregado al arbitrio del capitalista agrario.

### *Otra presentación errónea*

Se puede objetar que la situación de los indios en la encomienda del siglo XVI es demasiado hermosa para no haberse degradado rápidamente, siendo conocida la brutal codicia de los conquistadores y del poder colonial.

Pues bien, una vez más la realidad fue muy distinta. Por un lado, el tributo pagado por los indios a los titulares de la encomienda fue tasado por la magistratura de las audiencias reales, en la primera mitad del siglo XVI, y de este modo vio disminuir su valor para todos los indios, formasen parte de una encomienda o no*. Porque este tributo —prolongación del tributo exigido por los monarcas prehispánicos (ahora con exenciones* para

* **Encomienda o no.** «Todos los poblados indígenas que hay en Nueva España, tanto los que dependen de Su Majestad como los de las *encomiendas,* son tasados conforme a las disposiciones tomadas en materia de tributo» (Cuenta general de las «Indias» del contador Antonio de Villegas, hacia 1560). Los pueblos de *encomiendas,* por otro lado, iban siendo cada vez más la minoría. En todas las «Indias», desde La Florida hasta Chile, no había más que 4.000 encomiendas, en 1573.

* **Exenciones.** Como ya veremos, los pobres no pagaban tributo, contrariamente a lo que sucedía bajo el gobierno del emperador azteca.

los «económicamente débiles»)— se debía en realidad al Rey de España. Representaba un tercio de los ingresos fiscales de la Corona Española en América; y los otros dos tercios eran producidos por los porcentajes reales sobre las actividades ejercidas por los españoles en las «Indias». Donde no existía encomienda, los indios pagaban el tributo a la administración real, que empleaba una cuarta parte para cubrir los gastos locales del culto [6].

Es, pues, otra presentación errónea hacer creer, como frecuentemente se hace (por ejemplo, Marianne Mahn-Lot en la obra citada), que este tributo era una exacción escandalosa del sistema de la encomienda. Se trataba sencillamente del impuesto pagado por todos, lo mismo que se hacía antes

6 RAMÓN CARANDE, *Carlos V y sus banqueros* (Barcelona, 1978, t. I, págs. 570, 571, 574).

Incluso las exenciones eran muy amplias. Desde 1549 la «*audiencia* de los *Confines*», por ejemplo, había fijado que quedarían exentos de tributo, en el Yucatán, «los viudos, las viudas, los solteros, los enfermos y los viejos» *(Relación geográfica de Chuaca y de Chechimila).* A ello se añadían frecuentemente las exenciones que los religiosos decidían por propia voluntad para los indios que les parecían dignos de ello o les servían, de lo cual se quejará un enviado de Felipe II, el licenciado Valderrama.

Anteriormente, el tributo de la época pre-hispánica era un tributo «real», territorial, debido al título de las tierras sobre las que vivían los indios; fueran ricos o pobres, que no pudieran pagar a causa de la edad, de la muerte del cónyuge o de la enfermedad, no se tenía en cuenta. En contrapartida, el tributo de la época española —del indio a la Corona española— era un tributo personal, por habitante, lo que permitía eximir tal o cual categoría de habitante o a tal persona (Silvio Zavala, *op. cit.* p. 59 a 62, nota). Las encomiendas indias se diferenciaban incluso en eso de las reparticiones de tierras de Andalucía durante la Reconquista, con las que Marianne Mahn-Lot (*op. cit.* p. 15) las compara erróneamente. Porque todos los tributos reales o señoriales pagados en España, las *infurciones*, eran unos tributos territoriales, «reales», como el tributo pre-hispánico de América. En su voluntad de favorecer a los indios, la Corona de España mantuvo con firmeza esta diferencia, a pesar de las peticiones que se le hacían para que aplicara en América el tributo metropolitano, especialmente por parte de su enviado, el licenciado Valderrama. No es posible, una vez más, tratar con verdad y justicia todo esto descuidando lo concreto de las instituciones y el verdadero carácter de las situaciones históricas que les han dado nacimiento. Lo uno y lo otro excluyen aquí la confusión propuesta por Marianne Mahn-Lot. Porque la Reconquista de Andalucía contra los moros y la conquista de América son dos fenómenos históricamente diferentes, portadores de instituciones también diferentes. La Reconquista trata de recuperar unas «tierras» que han sido arrebatadas a los hispano-visigodos por los conquistadores árabes y berberiscos, que habían instalado sus tribus sobre el terreno en una colonización generalizada; las instituciones que expresan esta Reconquista son, pues, esencialmente territoriales, «reales». La conquista de América intenta establecer sobre los pueblos indios una soberanía española, que es concebida desde Isabel, y después confirmada por Carlos V y Paulo III, en el respeto de los bienes nativos de los indios, en sus tierras, y a través de la evangelización; las instituciones que expresan esta conquista-protectorado, en una colonización territorial secundaria, son, pues, esencialmente «personales» respecto a los indios.
cialmente «personales» respecto a los indios.

de la llegada de los españoles. Lo único que había hecho el rey había sido transferir el provecho de las encomiendas a sus titulares, a costa de él mismo. Era una especie de indemnización para los conquistadores que, con frecuencia, habían hecho ellos mismos los gastos de la conquista, comprometiendo en ello toda su fortuna personal. Pero con la obligación de subvenir a las necesidades del culto, especialmente construyendo iglesias.

El control del buen uso de la encomienda por parte de los religiosos, también respecto a este tributo, no era una palabra vacía. Hacia el año 1550, el franciscano Motolinia podía constatar: «Los titulares de la encomienda de Nueva España no osan sobrepasar en nada la tasación fijada; si lo hacen, sus confesores les niegan la absolución». En resumen, del mismo modo que las encomiendas no desposeían a los indios por medio del tributo, así tampoco les quitaban sus tierras ni destruían sus instituciones locales.

Por otro lado, los «servicios» o cargas* que los titulares de la encomienda podían pedir al principio a los indios en continuidad con la antigua prestación india, y las tierras que podían tener como propiedad privada en sus encomiendas, se vieron reducidos en el siglo XVI y después oficialmente prohibidos. *«La facultad de poseer propiedades privadas en las encomiendas fue limitada, a mediados del siglo XVI, a la cría de determinados tipos de animales, y lo fue más generalmente en el siglo XVII»*[7]. Este es el resultado de una ley promulgada por Felipe IV (31 de marzo de 1631), aunque no totalmente aplicada, que prohibía también la imposición de «servicios» a los indios, prohibida ya por las *Leyes nuevas* de 1542: *«Ordenamos que ningún titular de encomienda pueda poseer por él mismo o por otra persona propiedad alguna en el interior del territorio de su encomienda y, si la posee, que la deje o la venda. De igual modo ordenamos que ningún titular de encomienda pueda exigir "servicios" a los indios».*

[7] SILVIO ZAVALA, *op. cit.* p. 29.

* **Cargas.** Eran controladas por unos inspectores de las *audiencias,* tal como lo muestra concretamente Zavala (*op. cit.* pp. 38-40). Los abusos no fueron, pues, tan generalizados como se ha dicho.

Y estos servicios no eran en absoluto —en México, por ejemplo— una invención, una exacción de los españoles. Era el sistema social y económico indio que los españoles encontraron allí. Los vecinos que habían recibido disposición de las tierras contra tributo, debían al señor indio el servicio de artesanos, cazadores, músicos, bailarines y, ciertamente, combatientes en caso de guerra (frecuente). Los vecinos se beneficiaban ellos mismos del servicio generalizado de los hombres y mujeres a los que permitían instalar sus chozas en sus tierras. La totalidad del servicio doméstico y del cultivo de las tierras estaba asegurada por estas faenas, que nada podían limitar, contrariamente a lo que sucederá en las encomiendas, e incluso en los repartos (*Colección doc. inéd. Archivo de Indias,* t. III, p. 535).

Estas restricciones o prohibiciones, sumadas al carácter revocable —y a menudo revocado— del título de encomienda, para dar cabida especialmente a la administración pública de los corregidores reales, hacía la situación de los titulares de encomiendas y de sus familias muy poco envidiable. Estos presuntos opresores estaban, en la práctica, muy mal protegidos, y la incertidumbre de su suerte* tenía como consecuencia un malísimo rendimiento de las tierras de las encomiendas.

Así lo constatan, en 1531, los miembros de la segunda audiencia de México, a su llegada a América. En un informe dirigido al rey de España, señalaban que *«no habían encontrado las tierras cultivadas como deberían estarlo en las encomiendas, por el miedo que tenían los titulares de perder las cosechas y los animales, si sus títulos eran revocados, como solían hacer los gobernadores precedentes»*[8].

Las revocaciones continuaron aumentando, con el fin de poner a los indios bajo el control directo de los corregidores, alcanzando las desastrosas consecuencias económicas previstas. Dos años más tarde, en 1533, la municipalidad de México escribía al rey: *«Como aquellos que habían recibido encomiendas cuidaban el ganado en el territorio de éstas, y como los corregidores les han expulsado de las mismas, los primeros, al no poder alimentar a su ganado, no tuvieron más remedio que venderlo a bajo precio. Por este motivo han tenido que abandonar esta ciudad quinientos hombres e incluso más (...). Y como los corregidores no crían ningún ganado y cada día éste se hace menos numeroso* (los indios no criaban), *la situación pública sufre perjuicio»*[9]. Unos años más tarde, en 1535, una cédula real promulgada en Madrid constataba que algunas familias de titulares de encomiendas, muertos o revocados, *«se encontraban sin tener qué comer»*[9].

[8] *Ibid.* pág. 33.
[9] *Ibid.* 34.

* **La incertidumbre de su suerte.** Esta incertidumbre es confirmada por muchos testimonios autorizados de la época. Ya, en el siglo XVI, la manifestaba el primer gran virrey de México, Antonio de Mendoza. «Su mayor preocupación eran nuestros propios hijos y nietos, escribe uno de sus íntimos. No podían ser sino numerosos y morir de hambre, porque las *encomiendas* se acababan». En Perú, Cristóbal Alvarez de Carvajal hacía una constatación similiar y ampliada, a comienzos del siglo XVII: «En las Indias son innumerables —y esto no es nuevo— los que ven que su fortuna se les acaba allí mismo donde ellos la han ganado; la que más dura, no llega al cuarto poseedor». Ver Américo Castro, *Cervantes y los casticismos españoles* (Madrid, 1966, pp. 317-318-327).

## *Dos fenómenos históricos fundamentales*

Nos hemos centrado en la verdadera situación de los titulares de las encomiendas de indios porque tiene una gran importancia histórica. Semejante observación no sólo vacuna útilmente contra el prurito de las ideas simplistas, sino que también permite captar la causa de dos fenómenos históricos fundamentales: la baja implantación puramente europea de la América española y su retraso económico con relación a la América anglo-sajona.

La América española no fue una colonia de repoblación* hasta el fin de su dependencia de Madrid, a comienzos del siglo XIX, porque la incertidumbre del éxito financiero de los colonos, bloqueados por la protección legal de los indios, era demasiado grande. En la protestante América anglo-sajona, por el contrario, había una cuasi-certeza de éxito para los emigrantes europeos. Ya lo hemos visto: al ser declaradas propiedad federal toddas las tierras del Oeste de los Estados Unidos, al pionero le bastaba con expulsar a los indios de la tierra deseada y pagar un dólar por acre al Estado, para así convertirse en propietario legítima y totalmente. Desde entonces, según el dicho yanki, en la América anglosajona *«el buen indio es un indio muerto»*: en el inmenso continente norteamericano, el indio no ha sobrevivido más que en dosis homeopáticas.

En contrapartida, en México y en Perú, los dos virreinatos españoles de la conquista, la población está constituida todavía hoy por el 90-95% de indios y de mestizos de indios.

El retraso económico de la América anteriormente española está ligado a la misma realidad. Pasando de la encomienda, que deja a los europeos un margen de iniciativa casi nulo, a la hacienda de perezosa explotación servil, la América española fue animada en su economía rural únicamente por la capacidad india. Pero hay que reconocer que el pueblo indio, por muy conmovedor que sea para un corazón cristiano y por muchos valores desinteresados que posea, encarna todo lo contrario a la eficacia económica. Encontrado por los conquistadores en el período neolítico (ignorando la rueda, la bestia de carga, la bóveda, la escritura, la moneda e incluso la verdadera agricultura), en cuatrocientos años no ha podido superar por sí mismo el

* **No fue una colonia de repoblación.** Los que creen en la inmensa multitud de explotadores españoles en la América de la conquista, se desengañarán rápidamente al conocer las cifras ínfimas de la emigración española a las «Indias»: 27.787 personas en cincuenta años, de 1509 a 1559, los mismos años de la conquista desde el estrecho de Magallanes hasta la Florida. ¡500 personas por año para estos inmensos territorios! Ver Ramón Carande, *Carlos V y sus banqueros* (Ed. Crítica, 1978, t. I, pp. 24-25).

retraso de varios milenios, situación en la que se encontraba realmente en relación con la Europa del siglo XVI. Los *ejidos* (tierras comunitarias indias que representan el 50% de las tierras cultivables del México actual), herederos de las encomiendas de la conquista, tienen un rendimiento económico irrisorio* en el tiempo anterior a la expropiación del siglo XIX, anulada en parte en los años 1910-1940. Hasta el punto de que los indigenistas más convencidos comienzan a ver el callejón sin salida que supone (la prensa mexicana de 1980 ha publicado muchos artículos en este sentido). E importantes poblaciones indias, como la de los chiapas, en México del Sur, todavía hoy desconocen la rueda y el asno, esa sencilla bestia de carga utilizada por la gente más pobre de todo el mundo. Los hombres, e incluso las mujeres y niños de estas regiones, todavía siguen llevando a hombros las agobiadoras cargas de leña, de piedras, grano o alfarería.

## *Una política sistemática*

Desde este punto de vista, el auténtico rostro de la América de la conquista española —protectorado* que favorecía a los indios por encima de todo— no es discutible: sus rasgos esenciales siguen siendo en la actualidad los mismos de América, hasta en sus desgraciados aspectos económicos.

Y lo que el historiador americano Lewis Hanke llamó la «lucha española por la justicia» en beneficio de los indios, no fue sólo un epifenómeno, como sugieren nuestras recientes historias de la Iglesia. Fue una política sistemática que empezó a ser aplicada antes incluso del testamento de Isabel la Católica (1504)*, habitualmente citado, y constituyó el resultado del esfuer-

* **Rendimiento económico irrisorio.** Todo lo que escribimos aquí no es producto de una visión abstracta, sino de constataciones y testimonios concretos. Constatación del estado de los *ejidos* del Sonora, hecha en compañía de un experto agrónomo de fama mundial. Testimonio personal de un ingeniero mexicano de talla internacional que, por una voluntad cristiana de servicio, ha pasado 19 años de su vida ayudando a los indios de los *ejidos,* pero tuvo que renunciar a su tarea porque sus esfuerzos resultaban vanos.

* **Protectorado.** La conquista española —y después, en gran parte, la colonización— no son más que una «delgada redecilla» compuesta con un «hilo desigual». Y tienen «necesidad de una previa ocupación del suelo por una sociedad indígena». Son, pues, lo opuesto a una colonización de expropiación al estilo norteamericano. Las palabras y frases citadas entre comillas son de Pierre Chaunu *(Seville et l'Atlantique,* París, 1959, t. VIII, pp. 145 y 146).

* **El testamento de Isabel la Católica.** En él se lee: «Muy afectuosamente suplico al rey, mi señor, y pido y ordeno a mi hija, la princesa, y al príncipe, su marido (...), que no admitan ni permitan que los indígenas de las islas y de tierra firme, conquistadas o por conquistar, su-

zo colectivo de todos los españoles responsables. Ya antes de 1500, ésta *«había nacido de la inquietud manifestada por la reina, por los poderes reales, por los hombres venidos a las nuevas tierras y por los religiosos evangelizadores. Nació porque se quiso sinceramente que, por encima de todos los límites humanos, las leyes en el Nuevo Mundo fueran justas y las acciones morales»*[10].

Es cieto que la *esclavitud* impuesta a los indios existió de manera oficial, pero sólo en los primeros tiempos de Cristóbal Colón, cuando éste tenía los poderes fácticos de virrey sobre las tierras descubiertas y, por tanto, solamente en las primeras instalaciones europeas en las Antillas, antes de 1500. Porque Colón —que no era español, recordémoslo— *«tenía una mentalidad totalmente esclavista»*[11]. Isabel la Católica reaccionó contra esta esclavitud de los indios (Colón envió varios centenares de esclavos indios a España, a partir de 1496), lo mismo que había reaccionado haciendo liberar a los esclavos de los colonos de Canarias, en 1478. Ella hizo volver a Las Antillas a los esclavos enviados por Colón, y los mandó liberar, en el mismo momento en que llegaron, por su enviado especial, Francisco de Bobadilla. Este destituyó a Colón y lo envió prisionero a España. Desde entonces, la actuación política es clara: los indios son hombres libres, sujetos como los demás a la Corona, y que deben ser respetados como tales, en sus bienes y en sus personas[12]. Para tranquilidad de la Corona y para hacer respetar su voluntad, la Corona española disponía, además del apoyo de los religiosos, de un importante grupo de hombres de confianza, los jueces de sus audiencias (instancias superiores de justicia y de control administrativo). En la misma España, frecuentemente se les ve defender los derechos y los bienes de los aldeanos o campesinos más modestos contra las tentativas de usurpación de los señores más poderosos, muy cercanos a la Corona. En esta misma época, por ejemplo, se les ve condenar al duque de Medina Sidonia, auténtico rey de Andalucía, ante las quejas de sus campesinos, a quienes había intentado arrebatar el disfrute de sus tierras colectivas. Se trata de los *oidores* de las audiencias o cancillerías, cuyos nombres aparecen todavía hoy en las calles

[10] TARSICIO DE AZCONA, *Isabel la Católica, estudio crítico* (Edit. Católica, 1964).

[11] *Ibid.* pág. 698.

[12] *Ibid.*, pág. 699. Esto es lo que recordará Carlos V en las Cortes, en el año 1523 (cédula del 26 de junio).

fran el menor daño en sus personas y en sus bienes, y, por el contrario, mando que sean tratados con justicia y humanidad, y que sean reparados todos los daños que hayan podido sufrir». Codicilo del Testamento de la reina de Castilla, redactado en Medina del Campo, el 23 de noviembre de 1504.

de los pueblos andaluces* en señal de agradecimiento. Estos, salvo algunas excepciones, asegurarán rigurosamente la misma protección legal de los indios de América*. Una protección que ya había sido iniciada por los religiosos en contacto directo, y que muy pronto agradecen los indios.

## *Los indios «muy favorecidos»*

Son numerosos los testimonios de esta protección legal de los indios —especie de prolongación de la que se aseguraba a los campesinos en España— y del afecto que sentían los indios por los religiosos, y también del estado «muy favorecido»* de los indios.

* **Pueblos andaluces.** Por ejemplo, tres calles de Vejer de la Frontera, amplio municipio a la romana de la actual provincia de Cádiz. Los campesinos y aldeanos, lo mismo que los indios de América en sus pueblos, disponían, y todavía disponen, de tierras colectivas, establecidas allí por el rey San Fernando, en tiempos de la Reconquista. Tierras cuyo derecho de explotación era y es echado a suertes entre los habitantes, cada cuatro años: las *hazas de suerte*. Estas son las tierras colectivas que el duque de Medina Sidonia había intentado acaparar. Por la queja de un simple campesino —como pasará a menudo en América, por la queja de un simple indio— los *oidores* de la cancillería de Granada, en 1542, obligaron al duque a restituir la disposición de las *hazas* a los habitantes. Ver Antonio Morillo Crespo, *Vejer de la Frontera y su comarca* (Instituto de estudios gaditanos, Cádiz, 1975, pp. 144 a 158).

* **Protección legal de los indios de América.** No sucede lo mismo desgraciadamente en el Brasil portugués. La ley está allí durante mucho tiempo en mantillas, y los jueces son poco numerosos y con falta de autoridad. Así lo describe el beato jesuita, Ignacio de Azevedo: allí «los indios no nos tienen más que a nosotros (los misioneros) para defenderlos». En los siglos XVIII y XIX, todavía son frecuentes y abominables las exacciones contra los indios de parte de los aventureros de la colonización. La instalación de las famosas «reducciones» indias del Paraguay brasileño por parte de los jesuitas, desde finales del siglo XVI, son un sustituto a la falta de protección legal.

* **Estado «muy favorecido».** Esto no es una paradoja, sino una realidad. Los que duden, deberían leer la página 54 de la obra citada de Zavala, donde se ve a la justicia dar la razón a los indios contra los ganaderos españoles, de una manera totalmente retrógrada e injusta. No creemos, en efecto, que la justicia haya defendido así los verdaderos intereses de los indios, contrariamente a lo que creen determinados historiadores americanos, seguidos por Pierre Chaunu, cuando afirman que «el ganado expulsa al hombre». Si esto fuera así, hace ya tiempo que el hombre habría desaparecido del Charolais francés, por ejemplo. El ganado no amenazaba más que a la deplorable cultura neolítica de los indios, basada en la chamicera. Una cultura que hacía enterrar un grano de maíz con bastón, cada 2 ó 3 metros cuadrados, previamente quemados, exigiendo demasiado a unas superficies enormes, renovadas sin cesar y prácticamente esterilizadas.

De hecho, tal como lo afirmaremos de la colonización de una manera más general, la justicia favoreció *demasiado* a los indios: su defensa estática perpetuó el retraso indio. Hasta el punto de que esa cultura neolítica, basada en la chamicera, es practicada todavía hoy por los indios,

Citemos uno de esos testimonios, incontestable por cuanto procede de un visitante extranjero de México y protestante, el mercader inglés Henry Hawks, que pasó cinco años en Nueva España y que en absoluto estaba predispuesto a incensar a los españoles, ya que fue condenado al destierro por la Inquisición, en 1571. En su *Relación escrita a instancias de Mr. Richard Hakluyt*, redactada a su vuelta a Inglaterra, en 1572, se lee: «*Los indios veneran mucho a los religiosos, porque gracias a ellos y a su influencia se ven libres de la esclavitud (...).* (Por eso hoy) *hay que suplicar mucho a los indios y pagarles muy bien para que trabajen (...), lo cual va en detrimento de los propietarios de las minas y de las partes y derechos reales sobre el producto de esas minas (...). Los indios son muy favorecidos por la justicia, la cual les llama sus huérfanos. Si algún español les ofende o les causa perjuicio, le desposeen de alguna cosa (como ordinariamente sucede), y si ésto sucede en un lugar donde hay justicia, el agresor es castigado como si el ofendido fuera otro español.*

*Cuando un español se ve lejos de México o de otro lugar donde hay justicia, piensa que puede hacer al pobre indio lo que le venga en gana, considerando que está muy lejos la instancia que podría reparar su daño. Y así obliga al indio a hacer lo que él le mande; si el indio se niega, lo golpea o maltrata a placer. El indio disimula su resentimiento hasta que se presenta la ocasión de darlo a conocer. Entonces, tomando consigo a uno de sus vecinos, se va a México a interponer su denuncia, aunque haya veinte leguas de camino hasta la capital.*

*La denuncia es admitida en el acto. Aunque el español sea un noble o un caballero poderoso, se le manda comparecer inmediatamente, y es castigado en sus bienes e incluso en su propia persona, con prisión, como mejor parece a la justicia.*

*Esta es la razón por la que los indios son sujetos tan dóciles: si no fueran favorecidos de este modo, los españoles terminarían rápidamente con ellos, o bien ellos mismos asesinarían a los españoles*»[13].

[13] *Op. cit.* traducida al español en las *Relaciones de varios viajeros ingleses en la ciudad de México*, presentadas por Joaquín García Icazbalceta (Madrid, 1963, págs. 63, 69, 70).

como lo hemos podido constatar en 1980, muy cerca de la antigua catedral de Las Casas —otro excesivo protector de los indios— cerca de San Cristóbal de Chiapas. Los que han servido verdaderamente a los indios han sido aquellos que, como el cura de Pinampiro (Quito) —del que hablaremos— les han incitado a aprender de los españoles el arte de la ganadería. Y a practicar, ayudados por sus bueyes, una auténtica agricultura de semilla cerrada, por medio de la labranza y del estiércol, que únicamente el ganado puede permitir. Este ganado que, sólo él, puede aportar la alimentación de leche y de carne abundante, de la que la raza india carecía, y todavía carece, cruelmente.

Esta excelente descripción de un testigo libre resume la realidad concreta de las relaciones coloniales en la América española de la conquista, sin omitir las desastrosas consecuencias económicas. Hawks, por otro lado, no se hace ilusiones respecto al antiguo poder indio*, ni a los mismos indios, ni a la globalidad de los españoles. Por eso recuerda que Moctezuma —el último gran emperador azteca—, hambriento de oro, y de ahí sus «tesoros», se negaba a eximir del tributo incluso a los más pobres, obligándoles como castigo a llevar unos despojos de plumas llenos de piojos. Y señala: *«Los indios son grandes ladrones y roban todo lo que pueden, y si caéis en sus manos, os quitan hasta la ropa».*

Este testimonio contemporáneo, en boca del inglés Hawks, confirma el estudio concreto de los archivos realizado por el mexicano Zavala sobre la suerte corrida por los indios en la colonización en su plena madurez. Los dos se ven confirmados por los testimonios de los evangelizadores más comprometidos en la defensa de los indios, en el siglo XVI. En 1555, el franciscano Motolinia escribe a Carlos V que la situación de los indios de México se compara favorablemente a la de los campesinos de Castilla, y que ellos disponen de medios eficaces de defensa. En 1563, los dominicos de Guatemala, antiguos compañeros de Las Casas en este país, escriben a éste, vuelto ya a España, que las encomiendas aseguran a los indios unas condiciones de vida muy satisfactorias.

## *La objeción Las Casas*

A todos estos testimonios acordes se podrá oponer el del dominico Bartolomé de Las Casas, el célebre «protector de los indios» que denunció incansablemente la *esclavitud* y los asesinatos que, según él, tuvieron que sufrir los indios, y el carácter opresor que, según él, tuvo la encomienda, hasta

* **Antiguo poder indio.** En sus grandes imperios, este poder era muy opresor, no sólo política y religiosamente, sino también socialmente. Y así, entre los incas reinaba la segregación: justicia para los pobres, justicia para los aristócratas, y hasta puentes diferentes para unos y otros. Sin hablar ya de los esclavos, la dependencia del campesino era total: no tenía más que un derecho de usufructo, revocable, y no sólo sobre sus tierras, sino incluso sobre su casa y su jardincito. Podía ser —y, a menudo, lo era— deportado a la otra punta del imperio, según el capricho de los funcionarios imperiales. Los aztecas también tenían una nobleza muy privilegiada, una clase de esclavos y una monarquía codiciosa, perpetuamente dada a la guerra de conquista, como la monarquía inca. A lo cual se añadía entre ellos una opresión religiosa particularmente tiránica para el servicio de los insaciables sacrificios humanos.

llegar a un auténtico genocidio del pueblo indio*.

La objeción es sólo la bienvenida. En efecto, desde el siglo XVI se ha ido formando esta opinión basada en la denuncia de estos presuntos horrores, gracias a la utilización hecha de las obras de Las Casas, por la propaganda política y religiosa contra la hegemonía española de la época. Obras a las que las oficinas de propaganda protestante han añadido, desde esa misma época, grabados tan hermosos como terroríficos, especialmente los de De Bry, *«armas cínicas de una guerra psicológica»* (Pierre Chaunu). Estos grabados son prácticamente los únicos que muestran la conquista de América, y, por ello, han sido y son reproducidos sin cesar, perpetuando así el malentendido. Un malentendido provechoso para muchas buenas conciencias nacionales, por ejemplo la norteamericana y la francesa. De aquí que el mismo Chaunu escriba: *«La leyenda anti-hispánica, en su versión americana, juega (...) el papel saludable de absceso de fijación (...). La presunta masacre de los indios en el siglo XVI* (por los españoles) *cubre el objetivo-masacre de la colonización de la frontera en el siglo XIX* (por los norteamericanos); *la América no ibérica y la Europa del Norte se liberan así de su crimen sobre la otra América y la otra Europa»*[14]. De igual modo, la conciencia francesa no cesa de reeditar o de incensar a Las Casas, en lugar de denunciar los crímenes coloniales franceses en Las Antillas, en Africa negra o en Africa del Norte, denuncia seguramente más delicada y arriesgada.

De hecho, como se ve en el caso de Pierre Chaunu, ningún historiador mínimamente respetable puede tomar en serio hoy las denuncias extremas de Las Casas. Como no lo hicieron en su época muchos compañeros religiosos del dominico que estuvieron «in situ». Porque tanto la *Brevísima rela-*

[14] *La légende noire antihispanique*, Revue de Psychologie des peuples, t. XIX, 1964, pág. 223.

* **Genocidio del pueblo indio.** Este presunto genocidio, cuya afirmación generaliza y exagera unas exacciones particulares y limitadas, está en boga en nuestros «medios de comunicación»: Alain Decaux lo relató en el segundo canal de la televisión francesa el 27 de febrero de 1980. En el texto escrito de esta emisión, que se encuentra en *«Alain Decaux raconte 3»* (1980), se lee que Las Casas fue injustamente acusado de exageración, ya que los historiadores americanos de Berkeley han confirmado recientemente el número de víctimas expuestas por el dominico. Alain Decaux da como referencia a este respecto la obra de Marcel Bataillon y André Saint-Luc, *Las Casas et la défense des Indiens,* aparecido en 1971. Ahora bien, si nos remitimos a esta obra, en ella se lee que los historiadores-demógrafos de Berkeley han confirmado «el testimonio de Las Casas sobre la catástrofe demográfica americana». Lo cual es totalmente diferente, como vamos a demostrar, porque esta catástrofe es el resultado de epidemias masivas, sobre todo. La misma obra, por otro lado, no omite «las exageraciones cuantitativas» de Las Casas en cuanto a las víctimas directas de los españoles, debidas «a una ignorancia o a una infravaloración de las incidencias económicas y fisiológicas».

*ción de la destrucción de las Indias,* como la *Historia de las Indias* y otras obras de Las Casas, nos ofrecen al lado de claros gritos de exigencia cristiana, enormes exageraciones polémicas, «cifras increíbles*, falsas desde todos los puntos de vista»*, advierte Américo Castro[15]. El medievalista español de fama mundial, Ramón Menéndez Pidal, en sus últimos días se tomó la molestia de intentar desenredar las causas de esta aberración lascasiana, para llegar a la hipótesis de un estado paranoico de alucinación en «el protector de los indios, que engendraba en él una doble personalidad». El editor moderno de la *Historia de las Indias,* el gran y muy criticado erudito de

[15] *Op. cit.* pág. 273.

* **Cifras increíbles.** En la *Brevísima relación,* Las Casas presenta a Cortés, que no es un hombre sanguinario, como un asesino capaz de hacer pasar por la espada, cantando un viejo romance, a *«cinco o seis mil hombres»,* en la sola corte de Cholula. Y simplemente por pura maldad, para *«hacer temblar a estas dulces ovejas».* En su *Historia apologética* dice que los templos indios destruidos por los españoles fueron «más de dos millones», etc.

* **Falsas desde todos los puntos de vista.** En cuanto al asunto de Cholula, el compañero de Cortés, Bernardino Vázquez de Tapia, en una relación encontrada y publicada en 1939, ha precisado claramente lo que sucedió en realidad. Los hombres de Cortés, en peligro de ser sorprendidos por los habitantes de Cholula y por una armada azteca llegada ante la ciudad, rompieron el cerco con un contraataque preventivo. Este contraataque fue obra no sólo de los españoles, sino también de sus aliados mucho más numerosos que ellos, los indios tlaxcaltecas. Los historiadores piensan generalmente que las pérdidas totales de la gente de Cholula no superaron las 3.000 personas en este acto de guerra, no en una masacre gratuita.

Más todavía: Cortés había hecho lo posible para evitar esta acción. Estando en Tlaxcala con sus aliados indios, por tanto, antes de llegar a Cholula, Cortés había enviado una embajada pacífica al emperador azteca Moctezuma, que se encontraba en México, compuesta de dos de sus principales ayudantes, Pedro de Alvarado y nuestro cronista Bernardino Vázquez de Tapia. Sus soldados murmuraron incluso contra lo que ellos consideraban una imprudencia, poniendo en peligro a dos valerosos capitanes. Esto no se sabe con precisión más que gracias al informe que dio de ello el último citado, en su crónica recientemente publicada. Las Casas, lo mismo que los otros historiadores hasta esa fecha, ignoraba que Moctezuma negó a la embajada del conquistador la entrada en México, y que los dos embajadores tuvieron que volver entonces a Cortés, sin haber podido realizar su misión pacífica. Y que en Cholula, por donde habían pasado su viaje de ida a México, habían podido constatar las evidentes intenciones asesinas de sus habitantes, en unión con la gente de México, contra los hombres de Cortés y de sus aliados tlaxcaltecas. Y según dice Vázquez de Tapia, hasta en el camuflaje de los caminos normales que él mismo había tomado poco antes y en la apertura de falsos caminos que habían organizado para la emboscada, los muy bellacos, y en los alojamientos que ofrecían a Cortés y a los suyos, diferentes también de los que habían conocido los embajadores del conquistador.

Así fueron, en realidad, el alegre asesino Cortés y las «dulces ovejas» que nos pinta Las Casas (Bernardino Vázquez de Tapia, *Relación del Conquistador* (...), publicada por primera vez por Manuel Romero de Terreros, miembro de la Real Academia de la Historia de Madrid, México, 1939).

la colonización española, Juan Pérez de Tudela, lo confirma a su modo: en esta gran obra del dominico, ve la expresión de «un sentimiento de autovaloración»*, que le lleva a lanzarse a una «causa desmesurada que pueda cuadrar con la talla»[16] que él mismo se atribuía.

El especialista L.-B. Avalle-Arce, enumerando las «hipérboles» del «protector de los indios», concluye: la obra de Las Casas «no es histórica»[17]. Lo mismo que ya había revelado, en 1927, el futuro director del Instituto Hispánico de la Sorbona, Robert Ricard[18]. Y lo mismo que nos acaba de revelar la revista especializada en historia misionera, *Missionalia hispánica,* que cuenta en su dirección con jesuitas, franciscanos, agustinos, mercedarios y dominicos, todos ellos miembros de las cinco grandes Ordenes que participaron en la primera evangelización de América. Para estos representativos especialistas, el tratado ecuánime de los métodos de esta primera evangelización es el *De procuranda Indorum Salute* del jesuita José de Acosta (1589), y no las obras de Las Casas, en las que sólo llegan a ver «exaltaciones místicas»[19].

## *Palabras y hechos*

Todo el que quiera formarse una opinión personal sobre el tema, llegará rápidamente a la misma conclusión. La lectura de las obras de Las Casas deja constantemente perplejo al lector hasta provocar el estallido de la risa.

Por ejemplo, cuando afirma que Alejandro Magno aportó al mundo el mismo horror, el «*mismo oficio*» que los españoles «*en todas las Indias*», según él, «*infectando, escandalizando, matando, robando, haciendo cautivos, esclavizando y usurpando reinos y gentes*». O cuando denuncia el derecho de explotación concedido por Carlos V a los banqueros alemanes Welser en

[16] *Historia de las Indias,* Biblioteca de Autores Españoles, t. XCV, págs. XI y XCII. En español.

[17] *Las hipérboles del P. Las Casas,* Revista de la facultad de humanidades de San Luis de Potosí, 1960, t. II, pág. 55.

[18] *Las Casas et la destruction des Indes,* Etudes, n.º 4, 1927.

[19] *Missionalia Hispánica* (Madrid, 1947, n.º 10, pág. 43).

* **Autovaloración.** La apología reciente de Las Casas del profesor sevillano Giménez Fernández, antiguo ministro y políticamente muy apasionado, lo que hace, sobre todo, es «*descubrir las coincidencias entre estas dos fogosas personalidades*», tal como escribe una enciclopedia española y sevillana, en 1980.

la jungla —entonces casi vacía— del norte de la actual Venezuela, pretendiendo que *«en cuatro años habrán podido robar lo bastante como para comprar toda Alemania»*. O incluso que las civilizaciones de los pueblos indios *«eran superiores a las de Inglaterra, Francia y algunas de nuestras regiones de España»*. O que los indios *«no conocen las sediciones ni los tumultos; están desprovistos de rencor, de odio y de deseo de venganza»*. Y que, por tanto, se les debe dar una confianza total, la cual, por otro lado, debe ser negada también totalmente a los españoles y a otros europeos. Afirmaciones todas ellas que no convencen, porque Las Casas no juzgó útil aprender las lenguas indígenas, y, por tanto, el conocimiento que tiene de la profunda realidad de las civilizaciones indias es de segunda mano. Todo lo contrario a otros muchos religiosos que, conociendo las lenguas y el modo de vida indios*, rechazan vivamente sus imputaciones unilaterales, sus visiones ingenuas o sus construcciones teóricas.

Y si pasamos a los hechos, se ve igualmente que sus construcciones se desmoronan. Los sanguinarios indios Lacandones del Chiapas-Guatemala asesinan, poco después de su marcha, a la cristiandad idílica que Las Casas estableció allí. Treinta años más tarde, en Perú, los Chunchos —indios sanguinarios venidos de Amazonia— atacan a las cristiandades indias de los Andes cuzqueños; y los mismos misioneros, para rechazar la invasión, deben transformarse en jefes de guerra, igual que en Guatemala. Más de un siglo después, los Apaches atacan a las cristiandades de indios del Sonora mexicano y de Arizona*. A comienzos del siglo XIX, en esta región *«se hizo im-*

* **Las lenguas indias.** El religioso franciscano francés Mathurin Cordier, uno de los primeros evangelizadores del Michoacán, llegó a conocer siete lenguas indígenas por lo menos. Especialmente, el tarasco, en el que publicó numerosas obras, entre ellas una llamada *Gramática y vocabulario,* de dicha lengua.

* **Arizona.** El fundador de las misiones de Sonora y Arizona en tiempo de la colonización española, el padre jesuita Kino (1645-1711), es considerado actualmente en el Arizona americano como un héroe nacional. Incluso se levantó una estatua en su honor, por decisión del presidente Kennedy, en el National Hall of Statuary de Washington, en 1965. Y otras dos estatuas se levantan en su honor ante el Capitolio del Estado de Arizona, en Phoenix, y a la entrada del Sonora mexicano, Hermosillo. Ahora bien, en su notable éxito tanto práctico (por el desarrollo agrícola) como humano (por el afecto obtenido de los indios), y artístico y espiritual, el P. Kino, si bien tuvo que sufrir la brutalidad espontánea de un oficial español, también es cierto que fue ayudado por otros muchos oficiales, que fueron los protectores de sus cristiandades y los compañeros de sus viajes de exploración y evangelización hasta la puerta de California, en la desembocadura del Colorado, siendo él mismo el primer europeo en contemplarla. El padre había sido ayudado también por el presidente de la audiencia de Guadalajara, Zeballos, por el virrey, conde de Paredes, y por las cédulas del rey Carlos II.

El homenaje que se le rinde es típico: la realidad admirable de la evangelización hispanocatólica se impone poco a poco a los espíritus de nuestros contemporáneos, incluso en países

*posible el funcionamiento de las misiones, porque la frontera* (guardada por la caballería española) *estaba destruida. Las incursiones apaches habían barrido la colonización y destruido la paz en toda la región. Con el advenimiento de México a la independencia, la misma noción de frontera se había desvanecido. Los desiertos del Noroeste no entraban en absoluto en los intereses políticos de México central. Los angloamericanos llegados a esas regiones a mediados del siglo XIX descubrieron con asombro las ruinas de una espléndida civilización* (la de las prósperas misiones jesuíticas, y después franciscanas, con numerosos, magníficos y alegres monumentos)»[20]. También allí, igual que los «tumultos, el odio y la muerte», las ruinas eran indias, como en realidad podían serlo y, a menudo, lo eran. La «espléndida civilización» era el resultado de las misiones coloniales, y sólo había podido florecer bajo la protección de los soldados españoles, en los que Las Casas no ve más que crimen.

### *Una evangelización puramente lascasiana*

El caso de Florida-Georgia es todavía más significativo acerca de esa realidad que Las Casas no quiso ver. España y los católicos se comportan en la región exactamente como lo requiere el «protector de los indios». No hay encomiendas. No hay ningún esclavo indio, ningún prisionero de guerra, según la orden formal y repetida de Felipe II. La presencia administrativa y militar del colonizador se limita primeramente a dos fuertes junto al mar, Santa Elena (en seguida suprimido) y San Agustín; y después, a uno solo. Y a un cartel de señalización, pintado con el escudo del rey de España, en las aldeas indias que han tenido a bien reconocerle y pagarle un modesto tributo —reducido o suprimido con frecuencia— a cambio de su protección. Según el testimonio de los mismos religiosos, y tal como constata en sus propias relaciones con el rey de España el gobernador Gonzalo Méndez de Canso, a finales del siglo XVI, el rey *«es muy amable, benigno, piadoso y liberal con los indios»*.

[20] CHARLES POLZER, *A Kino guide* (Tucson, 1976, 5ª edición, pág. 23).

de dependencia reformada. Es verdad que en Arizona uno no se puede equivocar: está más claro que el agua. El hecho, por ejemplo, de la graciosa misión de San Javier del Bac, a las puertas de Tucson, segunda ciudad del Estado. Una misión fundada por Kino, alegremente decorada por los indios, y donde los indios papagos de la reserva, que comienza allí, siguen cantando y orando todavía en español, después de 140 años de ocupación yanki.

Los únicos europeos instalados en el interior del país son unos religiosos franciscanos que pacíficamente han establecido allí unas *doctrinas,* es decir, unas parroquias indias. El rey de España costea, prácticamente sin contrapartida, los enormes gastos del mantenimiento de los fuertes y de la evangelización de los indígenas por los religiosos. Estos reciben de la administración real las subvenciones necesarias para la construcción de conventos e iglesias, para comprar los ornamentos y objetos de culto, para su manutención personal, vestidos, calzado, etc.

Las anotaciones de los consejos reales al informe enviado por el gobernador al rey, el 23 de febrero de 1598, muestran con qué atención controla la monarquía española que todo se haga en Florida-Georgia según el espíritu evangélico más puro. En ellas se lee que incluso los castigos de los indios —entonces necesarios— deben ser concebidos y ejecutados con gran moderación y justicia: *«De tal manera que los indios no se vuelvan rebeldes a causa de ello y se escandalicen, sino más bien sean reducidos a la paz y a la obediencia, y así se conviertan al cristianismo».*

Ahora bien, durante el tiempo en que esta evangelización permanece puramente lascasiana*, es un fracaso, y además sangriento. Diez años después de iniciada, la evangelización, teóricamente modelo, se desmorona. Lo mismo que había pasado con una previa y parecida tentativa de los jesuitas, que vieron asesinar a diez de sus 16 miembros sin ningún provecho (Florida, 1566-1572), y tuvieron que abandonar el proyecto[21]. E igual que la primera tentativa de un dominico enviado por el mismo Las Casas, e inmediatamente asesinado.

21 Ocho jesuitas, sin protección alguna, fueron a evangelizar a los Indios del interior y fueron asesinados por ellos el día 4 y el 8 de febrero de 1571, sin haber podido convertir ni a uno solo. Seis meses antes de esta matanza, San Francisco de Borja, general de los jesuitas, había constatado que no «había ninguna esperanza de ganar a los salvajes de Florida para la fe» de este modo (JAMES BRODRICK, *Origines des jésuites,* París, 1950, t. II, págs. 168-70).

* **Puramente lascasiana.** «Esta palabra de "conquista" aplicada a las tierras y reinos de las Indias descubiertas o por descubrir es un vocablo digno de mahometanos, inicuo, tiránico, infernal (...). En cuanto a las tierras ya descubiertas, pero donde todavía no se ha penetrado (...), que los religiosos comiencen a ganar a sus habitantes con la predicación y las buenas obras», había escrito Las Casas en 1543, dirigiéndose al poder real español en su *Memorial de remedios.* Y cuando la Corona española se puso totalmente de parte de Las Casas, Felipe II ordenó: «Que los descubrimientos no tomen el nombre de conquistas (...). Allí donde los predicadores sean suficientes en número para pacificar y convertir a los indios, no se consienta que penetren otras personas que podrían comprometer estas conversiones». La situación en Florida-Georgia, a finales del siglo XVI, era el resultado de estas iniciativas lascasianas, transformadas en órdenes reales. Ya en 1548, Las Casas había ayudado también a la preparación de la primera expedición de evangelización pacífica en Florida, la de otro dominico, Luis Cáncer.

De igual modo, en 1597, los indios de la región georgiana de Gualé, excitados por su *mico mayor* (rey), asesinan a los religiosos de sus parroquias, saquean sus iglesias y atacan otros pueblos cristianos, que son salvados únicamente por la llegada de patrullas españolas. Las acciones sangrientas, presentes en su terrible tradición, parecían haberse adueñado una vez más de los nativos. Entonces los religiosos abandonan sus parroquias y se refugian en San Agustín. La evangelización queda detenida, y nuevamente se reanuda cuando el gobernador, al frente de sus soldados, va a castigar a las aldeas criminales. Es en ese momento cuando se demuestra que el castigo del crimen, la represalia teóricamente escandalosa (aldeas y cosechas quemadas, pero sin muertes) es el hecho que permite a los indios librarse de su tradición de despotismo sanguinario.

Porque se liberan: los jefes de los pueblos criminales van a San Agustín a pedir perdón al gobernador, el cual se lo concede con su afabilidad acostumbrada, y les colma de regalos. Uno de estos jefes organiza una importante operación, exclusivamente india, para arrebatar el pueblo fortificado al *mico mayor.* Lo consigue, mata al rey y envía su cabellera al gobernador. Entonces, no sólo vuelven los religiosos a sus parroquias, sino que la evangelización progresa, estalla como un reguero de pólvora. Y con ella, el progreso de la colonización. Los indios *«acuden en masa, con las manos cruzadas, a ofrecer su país a los religiosos, y su voluntad y su pobre alimento. Y añaden su deseo de que el rey de España mande unos colonos capaces de enseñarles a trabajar su propia tierra y las otras cosas que convienen».* Tales son los términos del memorial* dirigido a Felipe II por los franciscanos, quince años después del asesinato de sus hermanos.

A pesar de los argumentos de Las Casas, si bien es cierto que el acto de autoridad español no lo es todo, sí constituye ordinariamente la condición previa y necesaria para la evangelización. Una condición ratificada por los mismos Indios, que saben discernir el único canal por donde les puede llegar la paz y el progreso, tanto material como espiritual: por el camino de una nueva y pacífica fuerza de soberanía. Soberanía de la que, se quiera o no, carecen, y a la que, se quiera o no, aspiran naturalmente. La tra-

* **Los términos del memorial.** Los extremos del abundante informe de documentos de la época, sacado de los «Archivos generales de las Indias», publicado por *Missionalia Hispánica*, año XII (1955), n.º 35, pp. 291-390, bajo el título de *Mártires franciscanos de Georgia.* Esa Georgia, convertida en uno de los Estados Unidos, donde no subsiste ya ni un solo indio, tan numerosos en la época española. Todos han sido liquidados por los reformados, que no hacen más que repetir las acusaciones de Las Casas contra los católicos españoles. Acusaciones que otros muchos católicos, engañados por esta propaganda, han llegado a tomar en serio.

dición sanguinaria india había sido una realidad verificada por todos sitios, aunque Las Casas no lo aceptara. Y por eso la tesis lascasiana de evangelizar «sin red», sin presencia europea, no era razonable. El caso de Florida-Georgia fue un caso «ordinario», porque tal es el adjetivo que emplea, en el sentido preciso, el director de *Missionalia hispánica,* Constantino Bayle, S.J., especialista incuestionable. Allí donde no hubo protección española directa, la evangelización «estuvo marcada de ordinario con la sangre de los que cayeron: no hubo misión en la que no hubiera mártires»[22]. Y si los españoles no intervenían, el sistema lascasiano conducía al absurdo, a la no-evangelización, por la muerte «ordinaria» de los misioneros, a la anti-evangelización, induciendo «ordinariamente» a los indios a recaer en su peor tentación: el crimen de sangre, esta vez explícitamente blasfemo. La argumentación, alejándose cada vez más de la realidad según deducciones aparentemente lógicas, desembocaba en lo contrario de lo que se pretendía: en la anti-caridad absoluta hacia todos los interesados.

### *De nuevo, la verdad de la encomienda*

Por otro lado, los textos de los *Concilios provinciales habidos en México* en el siglo XVI, publicados por el erudito arzobispo Lorenzana, no mencionan más que una vez el nombre de Las Casas, y lo hacen de pasada, recordando que fue obispo de Chiapas durante un tiempo determinado. Y sin embargo, estos textos están dedicados a la defensa y promoción de los indios*, incansablemente promovidas por otros obispos y religiosos en colaboración con las audiencias y virreyes. ¿Hace Las Casas una denuncia absoluta de la encomienda? Es prácticamente el único, entre los admirables apóstoles de México, en hacerlo. Las *Leyes nuevas* que él hace adoptar en 1542 tienen en su contra *«la unanimidad de las órdenes religiosas de México y la mayoría de los religiosos individuales»,* según ha demostrado Lewis Hanke[23].

[22] Nº 9, Madrid, 1946, pág. 472.

[23] En la *Hispanic American Historical Review,* 1964, pág. 305.

* **Defensa y promoción de los indios.** El tomo I empieza con el informe de la primera junta de religiosos, sacerdotes y laicos, convocada por Cortés; sigue con un informe testimonial sobre el tiempo de la conquista; con la carta de llamamiento del primer obispo de Tlaxcala al papa; con la bula *Sublimis Deus;* con los decretos de los concilios mexicanos de 1555 y 1565; con una historia biográfica de los obispos de las diócesis mexicanas y de su servicio a los indios (en ella no se cita a Las Casas); con un «aviso de la buena conducta de los curas en América»; con «los privilegios de los indios», etc. El tomo II incluye especialmente los decretos del concilio mexicano de 1585.

Por otro lado, muy pronto se ve la necesidad de mitigar profundamente estas disposiciones o detener su aplicación.

Treinta y siete años más tarde, un importante documento, las *Relaciones del Yucatán**, establecidas por orden de Felipe II, nos muestran a los titulares de las encomiendas, felizmente no suprimidas, como los defensores de los indios, de sus tierras y de su trabajo, cosa que, por otro lado, ya ha señalado Silvio Zavala. Y se manifiestan claramente en contra de los métodos demasiado expeditivos de reagrupamiento de los poblados indios realizados por... determinados religiosos. Porque, como ha demostrado Zavala, la defensa de la propiedad de los indios coincide naturalmente con el interés de los titulares de encomiendas. Estos se muestran como conocedores muy receptivos, simpáticos y eruditos de las civilizaciones pre-hispánicas. Nos encontramos en el año 1579. Hace trece años que ha muerto Las Casas y treinta y dos que abandonó definitivamente América, esa América cuya realidad se sigue negando a entrar en sus esquemas.

En Perú, donde Las Casas no quiso ver más que una criminal conquista española, dos de los apóstoles cristianos amados por los indios, conocedores de su lengua y de su forma de vida a la perfección, son el sobrino del conquistador Pizarro, fray Martín Pizarro*, y el hijo de otro conquistador y ti-

* **Las «Relaciones del Yucatán».** En su mayor parte están redactadas maravillosamente por los mismos titulares de la encomienda. Varios de estos encomenderos cuentan con detalle la historia maya, desconocida en esa época. Un colono compone un mapa —el primero— de la provincia de Tabasco. Tal como subraya el franciscano Motolinia, la mayor parte de los encomenderos no eran en absoluto los brutos criminales que Las Casas condenaba a las tinieblas. Ver *Relaciones del Yucatán* (Madrid, 1898-1900, 2 tomos) y *Boletín del centro de estudios americanistas,* VII año, nº 36 y 37 (Sevilla, 1920).

* **Martín Pizarro** «hablaba la lengua inca con tal perfección y elegancia que los mismos indios de Cuzco —cuna del quechua— se quedaban admirados. Predicaba a los indios todos los días, muy temprano para que pudieran ir después a sus campos».

El padre Blas Valera, hijo de un *encomendero,* era igualmente un «indianista» famoso en todo el reino de Perú y gran predicador de los indios, que le reclamaban por todos sitios (*Missionalia Hispánica,* nº 10, pp. 14, 36, 41, 54). Y los evangelizadores jesuitas señalan que recibían «mucha caridad» de su padre, el conquistador Luis Varela, en su encomienda de Chibalta.

«Caciques e indios de diversos lugares» se reunían en la *encomienda* de este conquistador, esperando a los religiosos para «escuchar la palabra de Dios». «Sería demasiado largo —escribe uno de estos religiosos— decir la cantidad de arcos y los adornos con ramajes de las calles que los indios habían preparado para recibirnos, las cruces procesionales con las que salían a nuestro encuentro y el gran número de casas donde habían preparado para nosotros ciervos, conejos, perdices, tórtolas y los frutos que abundan en esta tierra». Esta imagen de fraternidad cristiana en la *encomienda* de un conquistador no tiene nada que envidiar a la imagen que se nos presenta constantemente como una presunta excepción de la recepción de Las Casas en 1545 al jefe del lugar de su *Vera Paz* guatemalteca.

tular modelo de encomienda, el padre Blas Valera, autor de una *Historia occidentalis,* auténtico monumento de historia india en Perú. Un monumento citado y utilizado sin cesar por Garcilaso el Inca, hijo de una princesa peruana y gran testigo de su pueblo.

## *El grave error*

De igual modo, hay que rechazar este otro presunto mérito excepcional de Las Casas, celebrado por el americano Lewis Hanke: «*La insistencia de Las Casas en el hecho de que los indios habían tenido una civilización propia, digna de estudio y también de respeto, lo pone aparte de sus contemporáneos*»[24]. Los documentos de la época están llenos de este estudio y respeto bajo la pluma de aquellos a quienes Las Casas pretende culpar de crimen: los conquistadores y sus descendientes, titulares de encomienda, religiosos en desacuerdo con las teorías lascasianas, las cuales no son ya respeto, sino adulación ciega, ni tampoco estudio, sino sistema.

Ya lo había señalado en 1892 otro anglosajón, Alfred P. Maudslay, especialista en las antiguas civilizaciones indias: la imputación hecha a los españoles de haber desconocido esta civilización india es infundada. «*El que estudia con atención sus escritos* —señala este autor— *encuentra en ellos amplias informaciones sobre el tema*»[25].

Todos los hechos que acabamos de recordar muestran que, en la práctica, Las Casas se equivocó. Pero su error va mucho más allá de los hechos. Sus tesis eran las del anti-imperialismo, como las de muchos de sus seguidores de ayer y de hoy. Las Casas podía —y puede— tener poca o mucha razón, lo mismo que sus adversarios, según los momentos, las circunstancias y los aspectos que hacen que un imperio pueda ser más o menos negativo y más o menos positivo. Pero este debate no es y no puede ser un debate específicamente cristiano. No puede pretender en sí mismo separar unos hipotéticos buenos cristianos de unos hipotéticos malos cristianos. Porque la Iglesia no sólo no ha cesado de bautizar o de consagrar a conquistadores y emperadores, desde Constantino, Clodoveo y Carlomagno, y acaba ahora de hacer «donación» del Nuevo Mundo a los Reyes Católicos, sino que el cristianismo no se podría definir ni como anti-imperialista ni como pro-imperialista.

24 Marianne Mahn-Lot hace suya esta afirmación infundada, que se encuentra en la obra *Las Casas* de LEWIS HANKE (La Habana, 1949).

25 *The ancient Civilization of Central America* (Londres, 1892).

El cristianismo es el Cristo que, en tanto que indígena de un país sometido a unos imperialistas, habría tenido todas las razones para transmitir un mensaje anti-imperialista. Pero no lo hizo, e incluso se negó a salir fiador de los zelotes anti-romanos. Contra ellos mandó «dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». Y atrajo hacia él al centurión y al publicano, representantes modelos del Imperio, de la fuerza y del tributo.

El error de Las Casas es cristianamente grave. Se negó a dar al César, un César atentamente cristiano, lo que es del César, en nombre de lo que es de Dios. Y como consecuencia «lógica», denunció sistemáticamente, llegando incluso a extremos de injusticia, al centurión que se llamaba conquistador, y al publicano que se llamaba *encomendero*. Pronunciando por adelantado y por propia autoridad el juicio último sobre la historia, los excluyó de la salvación, cualesquiera que fuesen sus méritos. Y lo mismo hizo con todos aquellos, entre los que había innumerables santos religiosos, que tenían la audacia de tenderles la mano, como hacían muchos indios. Las Casas, zelote intransigente y frecuentemente ciego, no puede dar, en cuanto tal, ninguna lección de cristianismo. Cuando las da, y excelentes, es cuando se encuentra específicamente en Dios, lo mismo que otros muchos religiosos. Y lo mismo que la dan con un mérito mayor aquellos conquistadores y *encomenderos* que lograron ser del César y de Dios al mismo tiempo, sin hacer alarde de justos, como el centurión y el publicano, que fue la dilección de Cristo.

## *Una objeción que es confirmación*

Sin embargo, el fenómeno Las Casas es positivamente interesante porque, muy a su pesar, aporta una confirmación del carácter fundamental y sistemático de la política española de protección de los indios.

En primer lugar, porque la Corona española, desde el regente Jiménez de Cisneros, en 1516, no se muestra asqueada por las denuncias injustas y furiosas del dominico. Y no solamente no le censuran, sino que los monarcas, sus ministros y consejeros, con una extraordinaria paciencia le reciben, le escuchan, convocan juntas para estudiar sus críticas y proposiciones, e incluso para proyectar, bajo sus indicaciones y recomendaciones, el importante cuerpo legislativo de las *Leyes nuevas*.

Y más todavía: son los adversarios de Las Casas y de sus ideas los obligados a guardar silencio por la Corona. Por ejemplo, el humanista Juan Ginés de Sepúlveda, sacerdote, cuya *Apología* anti-lascasiana, redactada bajo el reinado de Carlos V, no puede ser publicada en España por el veto de los

consejos reales. Por fin, puede ver la luz en Roma gracias a una especie de golpe de estado del amigo de Sepúlveda, el eminente canonista y futuro arzobispo de Tarragona, Antonio Agustín[26]. Después, bajo el reinado de Felipe II, es requisado el tratado del jurista Bartolomé Frías de Albornoz, *Arte de contratos* (1573), que, a partir de la experiencia mexicana del autor, reduce a la nada los presuntos fundamentos de la denuncia lascasiana acerca de la encomienda, cuya licitud histórica y jurídica, y su utilidad social, son demostradas por él[26].

En el siglo XVII, bajo la autoridad de Felipe III, los consejos reales prohíben la publicación de la *Refutación de Las Casas,* del cronista y capitán Bernardo de Vargas Machuca, obra que aparecerá por primera vez en París, en el siglo XIX, antes de ser reproducida, por fin, en una edición española, en 1879. Los consejos reales habían dado una justificación muy significativa de esta prohibición: «*Porque el obispo fray Bartolomé de Las Casas no debe ser contradicho, sino comentado y defendido*»[27].

Hay que reconocer lo curioso de esta constancia* y convicción en unos «opresores» de los indios. En la práctica, el Patronato real no dejó de tomar muy en serio los deberes de su Vicariato católico hasta caer en el escrúpulo excesivo. Lo cual no impide ciertamente las exacciones particulares y limitadas*, a las que vamos a hacer alusión en una nota. Pero lo verdaderamente injusto es hablar de «genocidio indio» por parte de los españoles; in-

[26] Ver concretamente ANGEL LOSADA, *Las Casas* (Ed. Tecnos, 1970).

[27] RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *El Padre Las Casas* (Ed. Espasa Calpe, 1963).

* **Constancia.** Añadamos que durante sus estancias en México, Las Casas, a pesar de los violentos ataques que había lanzado contra el virrey Mendoza, al que todos los historiadores juzgan como «relevante», en 1546 había podido explicar públicamente sus acusaciones y contestaciones más radicales, con la autorización de éste.

Y, por otro lado, no había nada de sorprendente en ello, porque el virrey Mendoza dedicaba dos días por semana a recibir personalmente a todo indio que deseara hacerle conocer una queja o una proposición. Y el resto de los días, se esforzaba por estar disponible para semejantes recursos, incluso de los indios más humildes.

* **Exacciones particulares y limitadas.** La primera, y la única de importancia, es la del corto período colombino (1493-1500), e inmediatamente posterior, en algunas Antillas, marcada por el trabajo forzado, la esclavitud y la represión de las resistencias que provocaron. Hechos éstos que justifican ampliamente la indignación de Las Casas. Pero si los arawakos y los caribes que pueblan estas islas han desaparecido casi totalmente, los ocupantes no españoles de las Antillas tienen gran parte de responsabilidad en esta desaparición. Por ejemplo, en la Martinica, donde los franceses exterminaron totalmente a los caribes (en verdad, muy sanguinarios). Y tampoco aquí se pueden omitir las consecuencias del brutal contagio microbiano aportado por los conquistadores, que causó entre los indígenas un considerable número de víctimas.

justo y aberrante. Porque si genocidio quiere decir masacre de una raza, la América española es precisamente la *única* de las Américas en la que, todavía hoy, la raza india y sus mestizos constituyen la inmensa mayoría de la población.

Se dirá que hubo una regresión general y masiva de la población indígena después de la conquista y antes de que esta población conociera un nuevo crecimiento. Pero esta regresión es la consecuencia de un fenómeno puramente natural: el contagio microbiano* aportado por los europeos, que se ensañó brutalmente con las poblaciones no inmunizadas. El mismo fenómeno se ha podido constatar en estos últimos años en muchos territorios indígenas de América, preservados hasta ahora de la implantación europea. Por ejemplo, en fechas muy recientes, en la Guayana francesa, donde unos asentamientos de europeos en el interior han provocado la extinción de tribus indias de los bosques cercanos, por el solo hecho del contagio microbiano y sin que haya habido la menor masacre.

## *Otra confirmación: la esclavitud de los negros*

Por otro lado, se sabe que los españoles, ante la imposibilidad de utilizar suficientemente la mano de obra india —demasiado debilitada y, sobre todo, muy protegida—, recurrieron a la trata de esclavos negros, aprobados

En cuanto a las exacciones cometidas individualmente en las tierras firmes de América por tal o cual conquistador, en un momento determinado, antes de creer que son ciertas, hay que analizarlas con detenimiento. Por ejemplo, el suceso de Cholula se menciona siempre como el modelo de estas atrocidades, citando a menudo el mismo texto de Las Casas que hemos visto gravemente tendencioso. Marianne Manh-Lot, por ejemplo, ratifica la versión lascasiana sin reservas, como si fuera una evidencia. Cortés es el autor de abominables crueldades, porque «Las Casas revelará sus actos de crueldad en su *Brevísima relación*» *(op. cit.,* p. 38).

Ciertamente, hubo conquistadores crueles en las Tierras firmes, sobre todo al comienzo, tal como Pedrarias Dávila en Panamá-Venezuela, y Nuño de Guzmán en México. Pero mucho menos, y menos ordinariamente, de lo que se ha dicho; y también otros que no fueron. Quien ha leído unos millares de las centenas de miles de páginas de la documentación directa, militar, jurídica, religiosa, etc. sobre la conquista y la primera colonización, queda sorprendido del poco lugar que tienen los abusos, al lado de las realidades pacíficas. Las obras de Las Casas no son más que una parte ínfima de esta documentación y, fuera de las Antillas, a menudo la menos directa.

* **El contagio microbiano.** Este hecho ha sido sobradamente establecido por Pierre Chaunu y por los historiadores de la universidad de Berkeley. «Brutalmente abiertos hacia el exterior, los indios de América no sucumbieron bajo los golpes de las espadas de acero de Toledo, sino bajo el choque microbiano y viral» (Pierre Chaunu, *Histoire et foi,* París, 1980, p. 92). Para más detalles, ver la obra del mismo autor *L'Amérique et les Amériques* (París, 1964, especialmente pp. 103-105).

inicialmente e imitados en esto por el mismo Las Casas. Pero —y esto es un hecho interesante—, también en ello se mostraron muy moderados: esta otra forma de genocidio tuvo mucha menos importancia entre ellos que entre sus contemporáneos anglosajones, portugueses o franceses. De ello da testimonio en nuestros días la constatación de que la América española sigue siendo hoy mayoritariamente india, cosa que no sucede en el Sur de los Estados Unidos, en Brasil o en las Antillas Francesas, donde la implantación negra* es considerable, incluso mayoritaria.

Otro testimonio más concreto todavía es el caso típico de la isla de Santo Domingo, primera implantación española —y peor, colombina— en América. Al final del período colonial (en vísperas de la Revolución Francesa), la situación de las dos mitades de la isla —la mitad española Santo Domingo y la mitad francesa Haití— es radicalmente diferente en cuanto a la importancia del número de esclavos llevados allí. En cada uno de los casos, para una población de blancos o de libertos de 60.000 a 70.000 almas, la española Santo Domingo sólo contaba con 30.000 esclavos negros, mientras que la francesa Haití-Santo Domingo tenía por lo menos 465.000.

La consecuencia no se hace esperar: en 1791 estalla en la colonia francesa la primera rebelión y toma del poder por los esclavos negros de América, y no en la española Santo Domingo, donde los esclavos, dueños ya de Haití, deberán conquistarla por la fuerza en 1822, antes de recobrar su independencia en 1844. Además las pocas colonias españolas donde los esclavos negros son entonces numerosos, como Cuba y Puerto Rico, apenas conocerán

* **La implantación negra.** En 1823, en todo México —que entonces comprendía el Sudoeste de los actuales Estados Unidos— el geógrafo alemán Humboldt cuenta sólo 10.000 esclavos negros, liberados en 1829, para siete millones de habitantes. Desde 1763, la colonia inglesa de los futuros Estados Unidos cuenta por lo menos con 324.000 esclavos negros, que no serán liberados hasta 1863-1865, para 1,6 millones de habitantes en total: 1 esclavo por cada cuatro habitantes libres; y en el Sur, 1 esclavo por menos de 2 habitantes libres. Después, si los yankis reformados se apoderan del Texas mexicano en 1836, es porque sus colonos del sur están «amenazados por la legislación mexicana anti-esclavista de 1829» (*Grand Larousse encyclopédique,* artículo Estados Unidos), una legislación de un país católico hispánico.

Por otro lado, fueron los negreros ingleses quienes, en el siglo XVI, empujaron a los españoles de América a consumar la «esclavitud negra». Tal como el célebre John Hawkings. En sus tres viajes de 1562, 1564 y 1567 trajo de Africa a América «un número considerable» de esclavos negros, y se esforzó para que los compraran fraudulentamente los españoles. Otra precisión: en la última expedición de Hawkings, en 1567, «los dos navíos mayores de los seis que hacían este tráfico inhumano pertenecían a la reina de Inglaterra» (Dr. John Lingard, *History of England).* Una vez más los denunciantes reformados de los horrores católicos y españoles, reeditores encarnizados de Las Casas, no son sino propagandistas interesados en desviar la atención del público para que no se fije en sus propias acciones.

el problema negro (contrariamente también a la Jamaica inglesa), ya que el mestizaje está generalizado, como en el Brasil portugués, y ello facilitaba la rápida asimilación. Y así, los países colonizadores bajo la tutela de Patronatos católicos —Portugal y España— supieron escapar, como por un movimiento natural, pero sacando la inspiración de su filiación religiosa directa, a las oposiciones y segregaciones raciales de los colonizadores laicos (Francia)* o protestantes (Inglaterra, Estados Unidos). Porque si bien es cierto que la Iglesia, a imitación de Cristo y de los Apóstoles, no condenó formalmente la esclavitud, también es verdad que siempre obró de manera que, cuando su influencia era dominante, ésta se reabsorbió en la fraternidad multirracial tan necesaria.

### *Una «tarta de crema» y una paradoja*

Nos queda por tratar la imputación de «catolicismo agresivo» y «agresión cultural» apoyada por la Inquisición, que nuestras historias recientes de la Iglesia hacen a la conquista espiritual de América.

Se sabe que este tipo de imputación de «aculturación» es la «tarta de crema» de la nueva escuela de sociólogos quejumbrosos, que ha tomado un lugar desproporcionado en nuestro *«establishment»* intelectual. Porque, en realidad, todas las grandes civilizaciones de la historia de los hombres han sido estas «aculturaciones» procedentes de «agresiones», sobre las cuales es casi obligado derramar inagotables lágrimas. Los egipcios de los faraones «aculturizaron» la antigua civilización neolítica del Nilo; ellos mismos, a su vez, fueron «aculturizados» por la civilización helenística, que también «aculturizó» a los romanos; los helenos fueron «aculturizados», a su vez, por los romanos; lo mismo que los galos lo fueron después por los francos, etc... Por lo demás ¿qué es el mismo cristianismo, sino una «agresión aculturizante», perpetrada inicialmente contra la antigua Ley judía y actualmente contra todos los materialismos y libertinajes ambientales?

* **Colonizadores laicos (Francia).** La colonización francesa en América, contrariamente a la colonización española, no fue inspirada por un Patronato y un Vicariato apostólico. Fue puramente nacional, real y mercantil, pues no recibió de Roma tal encargo. Los misioneros enviados a las «Islas», que no eran ni escuchados ni apoyados por los poderes coloniales, tuvieron que sufrir una lucha clandestina por defender a los indios y a los negros. Esta lucha —epopeya desconocida— será tomada como ejemplo en el siglo XIX por los precursores de la promoción de los indígenas, lejos incluso de América, tal como Ismael Urbain en Argelia.

Es evidente que el progreso de la humanidad y de los pueblos, lo mismo que el de cada hombre individual, y el del cristianismo (véase el «desarrollo» cristiano), no puede hacerse más que por «aculturaciones» sucesivas. Pues bien, si existe un ejemplo de «aculturación» lograda, ricamente positiva, y que ha respetado al mismo tiempo el testamento original de los «aculturados», es ciertamente el de la conquista espiritual de la América de hoy latina, y especialmente de México.

Pero también en esto se guarda silencio sobre la realidad; una realidad que debería llenar de gozo a todos los católicos. En las historias que habitualmente se nos ofrecen, no se encuentra una sola palabra, que no sea de desprecio o con segundas intenciones, acerca de lo que fue, y sigue siendo, la bellísima civilización indio-cristiana nacida de la conquista espiritual de la América española. Y es paradójico que lo que nosotros, católicos, podemos saber hoy sobre el tema, se lo debamos a las constataciones e investigaciones hechas o financiadas por protestantes o israelitas.

Porque, así como la puntualización de Silvio Zavala sobre las *encomiendas,* es el resultado de una beca de investigación ofrecida al historiador mexicano por la fundación judía Guggenheim, de Nueva York, del mismo modo la primera revalorización de la civilización indio-católica de México se debe da al historiador protestante Arnold Toynbee, y la primera obra de conjunto sobre el arte indio-cristiano es también el resultado de investigaciones financiadas por la John Simon Guggenheim Foundation, a la que hay que agradecerle profundamente su gesto.

### *Una «conquista» realizada por los mismos indios*

En primer lugar, ¿hubo verdaderamente «agresión» en la implantación española, y cristiana, en tierras firmes de América? Contrariamente a los puntos de vista simplistas, esta implantación no fue recibida por un gran número de pueblos indígenas como una agresión. Ya lo hemos visto en Sonora-Arizona y en Florida-Georgia, tardíamente. E inmediatamente después en México central y en Perú. Y cualesquiera que hubieran sido la energía, el valor militar (a veces, brutal) y la inteligencia política de los conquistadores*,

* **Los conquistadores.** Los conquistadores (es preciso recordarlo, porque se olvida con frecuencia) inicialmente no tenían detrás de ellos el poder de España, en aquella época muy considerable, pero casi todo empleado en Europa. Eran pequeños grupos de aventureros que, por sí mismos y con la ayuda de algunos amigos, financiaban y dotaban de armamento sus propias expediciones.

sus tropas esqueléticas de unos centenares de hombres jamás habrían podido vencer de manera duradera a unos imperios poderosos, si en verdad hubiera habido «agresión».

Por el contrario, está claro que los conquistadores fueron recibidos por numerosos pueblos indígenas como la ayuda decisiva que les permitía liberarse de la opresión que sufrían de parte de estos imperios tiránicos. Una opresión tanto política como religiosa: en México las «guerras sagradas» proporcionaban a los opresores aztecas las muchedumbres de hombres necesarios para los sacrificios humanos permanentes de su mitología, igualmente tiránica.

Cuando Cortés desembarca con su pequeñísima tropa en la costa de Veracruz, es acogido inmediatamente como un aliado por los cempoaltecas, que procedían de la gran civilización totonaca, poseedora del arte más puro y moderno del antiguo México (pirámide de El Tajín). Los guerreros cempoaltecas constituyeron la mayoría de la armada de «agresión» que se interna en seguida en el corazón de México y combate al lado de los españoles contra los tlaxcaltecas.

En toda la zona central de México, sólo este importante pueblo había conseguido conservar su independencia, a pesar de las agresiones interminables de los aztecas. Y meditando en la nueva situación creada tras la llegada de los españoles, se unen a Cortés y comparten su fe. En adelante serán sus fieles aliados* y, gracias a su número más importante todavía que el de los españoles, así como a sus iniciativas militares y políticas, se convertirán en los auténticos vencedores* del imperio azteca: entrarán al lado de Cortés en México, que por dos veces se permitieron sitiar, y después tomar. En la zona azteca, cerca de México, el pueblo más culto de la civilización pre-hispánica, los texcocanos, cuenta con un importante partido que tam-

* **Fieles aliados.** Esta fidelidad será plenamente recompensada por los españoles. Los tlaxcaltecas recibirán del Rey de España una declaración sobre su libertad de autogobierno, su universal *hidalguía* y su exención fiscal. Los viajeros extranjeros en el México del siglo XVI nos aseguran que éstos no daban a España más que un tributo simbólico (un puñado de grano, por cabeza) y que vivían libres bajo su propia justicia, únicamente controlada, para las causas de importancia, por un alcalde mayor, gran juez español, que hacía las veces de gobernador.

* **Auténticos vencedores.** Hecho curioso: los tlaxcaltecas son más fieles todavía al Cortés desgraciado y vencido que al Cortés triunfante. Cuando los españoles son expulsados de México por la rebelión azteca, respondiendo a su primera entrada en la ciudad, los tlaxcaltecas (que hubieran podido exterminarlos fácilmente) ofrecen ayuda moral y material a esos necesitados «agresores» de la famosa «Noche triste». Y son ellos los que ponen en movimiento los medios necesarios para la revancha sobre sus opresores, con una eficacia extraordinaria, perdiendo miles de hombres en este combate.

bién apoya al conquistador. Después, cuando Cortés se interna hacia el Sur, una vez tomado México, los zapotecas de Oaxaca —pertenecientes también a una antigua y brillante civilización— acogen a los españoles como a huéspedes deseados. Antes o después son imitados por otros pueblos indios: los otomíes, también cerca de México, estudiados por Jacques Soustelle; los poderosos tarascos del Michoacán, etc.

En tal medida fue esto cierto que toda una escuela de historiadores mexicanos, muy «laicos» e hispanófobos de espíritu —la escuela *indigenista*—, afirma, no sin buenas razones, que la conquista no fue realizada *«tanto por Cortés cuanto por unos grupos indígenas, cansados de la tiranía azteca y deseosos de quitársela de encima, que se echaron en brazos de los españoles»*[28]. Uno de ellos, Alfredo Chavero, en su *Historia de la Conquista* (México, 1904) y en otros trabajos, llega a decir: *«En realidad, no fue un grupo de soldados europeos quien hizo la conquista, sino los mismos indios»*.

### *Un cambio que sería también religioso*

En Perú, sucede algo parecido. Pizarro y sus españoles ven unirse a ellos rápidamente y luchar a su lado contra el opresor inca —encarnado por un usurpador*, Atahualpa —a la ingente clase de sus esclavos, los *yana,* aristó-

[28] Jorge Gurría Lacroix, *Trabajos sobre historia mexicana,* Instituto nacional de antropología e historia, (México, 1964, pág. 360).

* **Un usurpador.** Típico del carácter no histórico de la obra de Las Casas es su tratado de las *Doce dudas* (1564), en el que afirma que el deber de los españoles es restituir el oro y el reino que han robado a Atahualpa, y que «los hijos, los herederos y los pueblos de Atahualpa han adquirido el derecho de hacer guerras justas contra los españoles».

Todo como si Atahualpa no hubiera sido el sangriento usurpador que, en el mismo momento en que estaba prisionero de los españoles, había hecho asesinar al inca auténtico, Huascar, y después a dos hermanos de éste. Todo como si él mismo no hubiera propuesto a Pizarro, a cambio de su libertad y para no ser maltratado en absoluto, un montón de oro que hizo traer por unas caravanas de llamas desde el corazón del imperio, fuera del alcance de los españoles. Y sobre todo, como si una multitud enorme de clases y de pueblos indios no se hubieran aliado en aquel momento con Pizarro, para escapar precisamente del poder que Atahualpa amenazaba con recuperar y para derrocar el imperialismo inca que les subyugaba. Una alianza que estas clases y estos pueblos pagaron generosamente hasta el final con su propia sangre, asegurando así la victoria final de los españoles sobre los brotes de supervivencia de la opresión inca.

Es cierto que los españoles, especialmente los brutales y codiciosos Pizarro y Almagro, no eran íntegros. Pero no ver obligación de caridad y de restitución más que respecto a los incas, y en particular hacia los herederos de Atahualpa, supera los límites de la simplificación escolás-

cratas legitimistas fieles al verdadero Inca, asesinado por Atahualpa, y a pueblos enteros recientemente subyugados por el imperio de Cuzco: los cañaris, los chachapoyas, los huancas, etc. Son los cañaris los que permiten a los españoles apoderarse de Quito. Y cuando un nuevo Inca, Manco II, intenta rechazar a los españoles hacia el mar, los huancas le cortan la ruta del Norte y montan —según señala Henri Favre— *«la inquebrantable defensa, al abrigo de la cual los españoles podían matarse unos a otros con toda tranquilidad»*[29].

Ahora bien, los conquistadores, lo mismo Cortés que Pizarro, eran los mensajeros de una nueva religión, a la cual se adhirieron en seguida las personalidades de pueblos importantes, tales como los tlaxcaltecas. Así, en las adhesiones masivas a los españoles, se manifestaba que la aceptación solidaria de las religiones precolombinas había dejado de ser la referencia suprema para los indios. Estos, en cuanto la fuerza española les abría una alternativa, la aceptaban y pedían un cambio, que sería también religioso.

Por lo demás, cuando llegaron los conquistadores, las culturas indias estaban marcadas por un largo estancamiento, que necesariamente era denunciado por ellos mismos. Por ejemplo, en México, donde el mejor arqueólogo reciente, Alfonso Caso, señala que las ideas y prácticas espirituales aztecas eran un conjunto *«mucho más antiguo»*, que se remontaba en *«las primeras manifestaciones de las culturas sedentarias en Mesoamérica»*[30].

## *Adhesión masiva y apasionada por todos sitios*

En resumen, la presunta «agresión cultural» cristiana era en realidad una aportación largamente esperada, aunque lo fuera de manera inconsciente. Y no sólo por muchas personalidades de los pueblos aliados, que recibieron el bautismo libremente antes de la toma de México o de Cuzco, sino también y sobre todo por las multitudes indígenas, desde el momento en que dio fin la opresión de sus antiguas mitologías guerreras y ellos pudieron

[29] JEAN-CLAUDE VALLA, *La civilisation des Incas* (Ginebra-París, 1976, págs. 29, 30, 266, 276).

[30] *El pueblo del Sol* (México, 1953, pág. 20).

tica. Porque Las Casas no había ido jamás a Perú, y, por ello, juzgaba únicamente sobre el absoluto que él mismo se había construido. Nosotros no podríamos seguir en este punto la visión de Las Casas que es recogida por los autores de la reciente *Histoire de l'Eglise par elle-même* (pp. 339 y 340).

acoger a verdaderos religiosos. Es un hecho que los cultos antiguos sólo inspiraron una resistencia combativa de manera esporádica, a pesar de que la conquista y la colonización españolas eran sólo una «redecilla desigual» de «hilos frágiles», en cuyos intervalos podrían haber encontrado su lugar resistencias religiosas combativas. Y a pesar también de que la represión de la «idolatría» india —viva en un primer momento a causa de los sacrificios humanos— fue muy pronto extremadamente moderada en general, como veremos más adelante, e incluso totalmente abandonada a partir de 1550-1570. Lo cual manifiesta que el cristianismo indio había ganado la partida rápidamente, y también la resistencia religiosa pre-cristiana había dejado de tener su propia fuerza. Si, por un lado, los indios permanecieron naturalmente impregnados de su tradición cultural, por otro se abrieron en la misma medida, activa y apasionadamente, a la civilización cristiana.

¡Qué epopeya fue este encuentro, del que no nos hablan nuestras recientes historias de la Iglesia! Por todos sitios, o casi por todos, se repite la sed india del cristianismo. Es multitudinaria, y trastoca la prudencia que querrían guardar los religiosos en la administración del bautismo. De este modo, se explica que hubiera por todos sitios tal inmensidad de bautismos de indios, mientras que —como subraya Robert Ricard— incluso los franciscanos de México, los más acomodaticios, *«jamás administraron el bautismo sin formación previa»*, mientras que los agustinos y dominicos pretendían atenerse a las reglas estrictas, vigentes en Europa, de los catecumenados de Pascua y Pentecostés.

A este respecto hay que rechazar absolutamente la idea según la cual los bautizos de los indios fueron realizados en masa, con hisopo. Los indios (salvo rarísimas excepciones) fueron bautizados siempre «uno a uno», después de haber controlado el conocimiento de cada uno acerca de las verdades esenciales de la fe. Incluso, aunque este «uno a uno»* fuera seguido de series inmensas, hasta tal punto —dice el franciscano Torquemada, en aquella época— *«que los sacerdotes frecuentemente no podían ni levantar la jarra con que bautizaban, tan fatigado tenían el brazo»*.

* «Uno a uno». La doctrina franciscana acerca del bautismo de los indios, en México —doctrina nada laxista—, había sido definida por el franciscano francés Jean Foucher, doctor en Derecho canónico por la universidad de París, profesor del colegio de Tlatelolco, y después de la universidad de México (muerto en 1573). La obra fundamental moderna sobre la historia de este bautismo de los indios es también francesa: la de Robert Ricard, *La conquête spirituelle du Mexique* (París, 1933). Posteriormente ha sido confirmada y precisada con un amplio estudio del padre franciscano Claudio Ceccherelli: «El bautismo y los franciscanos de México» (1524-1539), aparecido en el número 35 (1955) de *Missionalia Hispánica*, pp. 209-289. El error de un presunto bautismo masivo de los indios, con hisopo, ha sido repetido, sin embargo,

Y es que —como señala el especialista franciscano Claudio Ceccherelli— por todos sitios se verifica «*la afluencia tumultuosa de los indios que venían a reclamar el bautismo*». Y cuando, tras una asamblea eclesiástica habida en 1539, los franciscanos de México adoptan las restricciones dominicanas y agustinas, en seguida deben renunciar a ellas. Porque «*los indios no dejan de importunarles con sus súplicas, lágrimas e insistencias para que no sean privados de un bien tan grande, alegando que para recibir el bautismo han andado durante largas jornadas, han hecho grandes sacrificios y afrontado grandes peligros*». Los franciscanos se resisten. Pero los religiosos de uno de sus conventos, el de Quecholac, sometidos a una presión particularmente fuerte, ceden. Entonces viene la riada en todo México: «*Los indios se presentan en masas compactas, reclamando a gritos el bautismo*». Dominicos, agustinos, mercedarios, y luego jesuitas, deben suavizar también la reglamentación del bautismo a la europea.

## «*La hora de Dios*»

Veamos lo que constata en Perú el padre jesuita, Dr. Plaza, «visitador de las Indias», enviado por el general de la Orden: «*Los indios acuden a los sermones con tal fervor y concurrencia que uno se queda admirado. En la mañana de las fiestas, si hay dos o tres o cuatro sermones en diferentes parroquias, como suele suceder, en cuanto han acabado de escuchar el sermón de una parroquia, se van a otra, y después a otra, o acuden a un sacerdote que esté predicando para escuchar de nuevo los sermones. Por la tarde, van a escuchar el sermón que se predica en la iglesia principal todos los domingos después de la comida. Después, cuando se termina este sermón, se precipitan corriendo a la plaza principal para escuchar otro nuevo sermón que predica uno de los nuestros. Acabado este nuevo sermón, vienen a nuestra iglesia para aprender la doctrina cristiana. Esta se les enseña muy desarrollada, con preguntas y respuestas. Todos, hombres y mujeres, la aprenden con gran facilidad y rapidez, en razón de la pasión que ponen*

por autores serios, como Vicente Beltrán de Heredia en su *Francisco de Vitoria* (p. 125). Lo que manifiesta una vez más el peligro de un enfoque teórico de la evangelización americana y con su historia, a través de los escritos de estos escolásticos, Vitoria y Las Casas. La opinión intelectual, e incluso la convicción religiosa, atraídos por la bella racionalidad de los principios y por el calor de la defensa discursiva de los derechos del hombre, han sucumbido a este milagro lógico. Ya es tiempo de dar a los hechos el lugar que los argumentos les han robado en demasía, metiéndose a veces en la polémica teórica. Robert Ricard ha tenido un gran mérito al comenzar esta tarea.

*en ello»*. Este testimonio* está fechado en Cuzco, antigua capital del culto inca, el 18 de octubre de 1576.

Veamos también lo que constata otro padre jesuita, Andrés López, en la misma época, en un valle rural de los Andes, el de Anta: *«Los indios se reúnen los domingos y fiestas, mañana y tarde, con tanto interés que no hay indio en las granjas del valle, e incluso de otros sitios de la región, que no venga a importunarnos para que le enseñemos (...). Incluso los caciques se unen a los niños para aprender el catecismo. Los indios lo aprecian tanto que durante toda la mañana los viejos lo están repitiendo, de cuatro en cuatro o de seis en seis, con sus quipos* (prontuario compuesto de cordeles con nudos)».

Así lo dicen con una bella fórmula los franciscanos de Florida-Georgia: rápidamente y casi por todos sitios, sonó la *«hora de Dios»* sobre el continente indio, hora en que *«todos los indios desearon ser cristianos»* (memorial ya citado de 1612).

### *Una nueva alianza en la alegría*

Así, en ningún sitio como en la América india el cristianismo fue apasionadamente acogido como una Nueva Alianza, fórmula que nosotros tenemos la debilidad de preferir a la despectiva y agria «aculturación» de los sociólogos. Nueva Alianza que, por otro lado, había sido preparada por lo mejor de las religiones pre-hispánicas, como el mensaje del rey Nezahualcoyolt (siglo XV), cantor azteca de la unidad de Dios y de la debilidad humana.

Así lo ha reconocido Arnold Toynbee. Su conocimiento de la historia de las religiones, que abarca los cinco continentes y largos milenios, en cuanto llegó a México le hizo reconocer que la civilización indio-católica, nacida inmediatamente después de la «conquista, es el modelo universal de la feliz fusión de dos civilizaciones. En su libro de síntesis, *La religión vista por un historiador,* nos hace partícipes de su deslumbramiento, cuando en 1953 vi-

* **Este testimonio.** Este testimonio forma parte de una preciosa serie de cartas de las primeras misiones jesuitas de Perú, encontrada en los archivos de la provincia jesuita de Toledo y publicada por primera vez en 1947.

En ellas se ve estallar día tras día, pueblo tras pueblo y ciudad tras ciudad la sed india del cristianismo, en lo concreto de infinitos, sabrosos y emocionantes detalles.

Este informe ha sido presentado bajo el título de «Primeros pasos en la evangelización (jesuita) de los indios (1568-1576)», por Franciscc Mateos, S.J., en el nº 10 (1947) de *Missionalia Hispánica,* pp. 5-64.

sitó las iglesias indias de las aldeas que hay alrededor de Puebla, la tercera ciudad de México (al Este de México), fundación *ex nihilo* de los conquistadores. Porque —según dice— fue testigo de los «*celosos cuidados*» que los indios prodigaban en todo momento a las «*magníficas y alegres obras*» (de arte) de sus antepasados, recientemente convertidos al cristianismo, y que hasta entonces se hallaban «*sumergidos en el siniestro salvajismo de la influencia azteca*»[31].

Y lo mismo puede ser confirmado por todos aquellos que han visitado, como él, estas iglesias: sus obras de arte, desbordantes de luz y alegría —elementos de los que carecía el siniestro arte azteca—, proporcionan la prueba irrefutable de la liberación humana que llevaron consigo la «conquista» y la evangelización.

## «*Una obra luminosa*»

¿Y cómo se hizo realidad esta liberación? Ciertamente —y todavía se duda de ello— no en la opresión y en la *esclavitud* que se nos cuenta. Gracias a las investigaciones financiadas por la fundación Guggenheim, los católicos pueden saber por fin cómo otros católicos se entregaron a sí mismos para conseguir esta realidad y cuál fue su amplitud: la de un testimonio enorme, casi totalmente desconocido hasta aquí por culpa de las ideas preconcebidas, que no querían ver sino indios oprimidos y cultura pre-hispánica y anticristiana.

Después de cinco años de investigaciones*, subvencionadas por mece-

[31] Traducción francesa (París, 1963, págs. 61 y 162-163).

* **Cinco años de investigaciones.** Nadie, o casi nadie, se había interesado hasta el momento por el arte indio-cristiano, excepto por algunos monumentos muy concretos de algunas ciudades. Y esa excepción se hizo coincidiendo con la más o menos violenta persecución anticatólica del siglo XIX y comienzos del XX (hasta 1930), para desmantelar o infravalorar un gran número de sus testimonios. Por ello, el profesor Reyes Valerio y sus equipos se han visto obligados a realizar una extensa prospección en muchos de los pueblos casi olvidados, con «innumerables y agotadores viajes en busca de la obra de arte escondida». Y con frecuencia ha sido necesario separar las obras antiguas de las construcciones sobreañadidas, o limpiarlas de las diferentes capas y enlucidos con que habían sido recubiertas.

El gobierno mexicano actual, aunque oficialmente laico, está haciendo un considerable esfuerzo para restaurar esta parte esencial del patrimonio artístico de su país. Y las órdenes religiosas, autorizadas desde hace poco a volver a México, reanudan la tarea de creación artística, con la que ilustraron los comienzos de su misión evangelizadora, gracias a los donativos que afluyen a sus manos y al entusiasmo siempre vivo de los indios y de los artistas locales.

nas norteamericanos, y llevadas a cabo por un profesor de la Escuela Nacional mexicana de conservación, restauración y museografía, y por sus alumnos, aparecía en México (1978) la primera obra de conjunto sobre el *Arte indio-cristiano, «movimiento artístico que es la demostración irrefutable de este nuevo rostro y corazón que adquiere el Indio»*[32]. Desde la primera mitad del siglo XVI, *«el religioso y el Indio crearon* (en común) *un nuevo campo de acción cultural, totalmente activo (...). Entre ellos se realizó una intensa comunión, aportando cada cual una parte de su misma vida (...), a través de la educación y del afecto, un afecto trágico en cuanto se veía frustrado por todos aquellos que fueron los enemigos de los religiosos y de los Indios.*

*En este arte de simbiosis se manifestaron los antecedentes de dos culturas, la pre-hispánica (...) y la española (...), que se fusionaron dando nacimiento a una obra luminosa, enteramente nuestra (...).*

*El arte indio-cristiano fue un medio de integración religioso-cultural del hombre* (indio) *en su nuevo ambiente, en sus ideas, del mismo modo que lo habían sido el arte greco-romano, el arte románico y el arte gótico»* [33].

Tanto en su escultura como en su pintura, este arte indio-cristiano es auténticamente indio, porque sus emplazamientos eran los mismos *«donde se celebraba el gran culto pre-hispánico»*[34] y porque *«el artista indio era el autor de la mayor parte de sus producciones»*[34]. Por otro lado, *«los motivos de procedencia pre-hispánica»*[34] también abundan, dignos de figurar en un amplio museo de la tradición artística propiamente americana.

Si se estudia la amplitud de este arte indio-cristiano, volvemos a encontrar el enorme testimonio de que estamos hablando. Desde el siglo XVI, sólo en México produjo este arte 120 grandes monumentos catalogados, con una iconografía de antecedentes pre-hispánicos y decenas de millares de metros cuadrados de pintura. Abundantes maravillas se encuentran diseminadas por el campo y por la ciudad, alrededor de México, Cuernavaca, Tlaxcala, Puebla, Pachuca, Oaxaca, etc., sobre una superficie semejante a la de Francia, por no hablar más que de México.

Por otro lado, este fenómeno no será un hecho pasajero, pues decoraciones como la del inmenso y magnífico Santo Domingo de Oaxaca muestran que este arte había permanecido vivo también en los siglos XVII y XVIII, época en la que se extenderá cada vez más a toda la América latina, y que sigue

[32] CONSTANTINO REYES VALERIO, *Arte indiocristiano*, pág. 11.
[33] *Ibid.*, págs. 127 y 128.
[34] *Ibid.*, págs. 125, 167, 210.

vivo todavía hoy: ese monumento saqueado, lo mismo que otros muchos, por el vandalismo laicista de estos últimos ciento cincuenta años (que lo ha convertido en caballeriza y ha destruido sus retablos), acaba de ser restaurado en su decoración, a veces totalmente rehecha, con la misma riqueza. La calidad del arte indio-cristiano suele alcanzar los más altos niveles del arte popular, bien del arte propiamente dicho, o bien del conjunto decorativo. ¿Puede haber algo más logrado que el conjunto decorativo de la iglesia del pueblo de Acatapec, cerca de Puebla, cuyo exterior está totalmente recubierto de cerámicas pintadas e historiadas, sobre una arquitectura de volutas y pilastras, diseñada especialmente para conseguir un efecto total, y cuyo interior está totalmente pintado y dorado, sobre esculturas en bajo y alto relieve? ¿Puede haber algo más digno del arte verdadero que las pinturas con que el pintor indio Juan Gersón cubrió, en 1562, las bóvedas de la iglesia de Tecamachalco, en la misma zona, y especialmente su «Visión de Dios y de los veinticuatro ancianos», tan maravillosamente compuesta, diseñada y coloreada? ¿Y qué puede haber más bello que esas innumerables portadas de iglesia esculpidas —como la del pueblo de Tulpetlac, en el Estado de México— que harían felices a muchas regiones de Europa menos ricas* en arquitectura renacentista o barroca? Arquitectura barroca que intenta conseguir con su ornamentación lo mismo que el gótico con sus nervaduras: *«dirigir la mirada hacia el cielo»*, como señala el autor de la guía de Santo Domingo de Oaxaca.

## *Edades de oro*

Es emocionante encontrar hoy, en uno u otro monumento de este arte indio-cristiano, a sus dos protagonistas: el indio y el religioso. Así, al lado de los indios (que aparecen totalmente en su medio ambiente, cosa que, por otro lado, sucede en todos los edificios cristianos, incluso en los más majestuosos), se ven los blancos vestidos de los dominicos, a Santo Domingo de Oaxaca o, en la antigua catedral de Bartolomé de Las Casas, a San Cristóbal de Chiapas.

* **Menos ricas.** La profusión de los monumentos del arte indio-cristiano es asombrosa. En un radio de varios centenares de metros alrededor de la maravillosa iglesia del pueblo de Acatepec (Puebla), se levantan varias iglesias relevantes, como la de Tonantzintla, maravilla del siglo XVI. Y es que la profusión de las implantaciones de las órdenes religiosas fue en sí misma asombrosa. Sólo en el Estado de Oaxaca, los conventos o residencias de los dominicos, frecuentemente de una calidad artística excepcional, eran por lo menos 66 en tiempos de la colonia. Y los misioneros, cerca de 1.000: ¡maravillosa fecundidad de la Iglesia de España!

Estos encuentros nos recuerdan que los religiosos no fueron sólo los promotores del arte indio-cristiano y de la protección global del pueblo indio, sino que tuvieron también interesantes iniciativas particulares de protección absoluta de los indios, constituyendo auténticos mini-Estados indígenas, exclusivamente sometidos por ellos a la ley de Cristo.

Un ejemplo lo tenemos en Bartolomé de Las Casas —el religioso era mucho más convincente que el polemista— en su obispado de Chiapas, y sobre todo en la cercana «Tierra de guerra». Allí, rechazando toda intrusión de los españoles presumiblemente opresores, creó un pequeño Estado puramente indio-religioso, la Verapaz, enteramente al servicio de los indios. Veinticinco años después de la partida de Las Casas (1570), allí no quedaban más que 40 españoles, además del obispo, según señala el viajero inglés John Chilton. El nombre de este Estado ha quedado en dos provincias de la actual Guatemala, la Alta Verapaz y la Baja Verapaz.

Cerca del mismo México, en la zona oeste del Michoacán, el primer arzobispo de México, el franciscano Juan de Zumárraga, y el obispo del Michoacán, un antiguo magistrado, Vasco de Quiroga, ofrecieron a los indios una tierra semejante de «edad de oro». Los religiosos emprendieron allí la tarea de traducir en hechos la *Utopía* del gran humanista católico Tomás Moro y de hacer volver a los indios «a la pureza incorrupta de la Edad de Oro»[35]. Todavía se pueden ver allá las ruinas de las colonias y hospitales que los religiosos e indios construyeron e hicieron funcionar con un espíritu absolutamente comunitario, asumiendo por turno la carga de los servicios comunitarios, y todo ello para una «población considerable».

En la misma época, gracias al apoyo del virrey Mendoza, los dominicos reservaron para los indios y sus evangelizadores el actual Estado de Oaxaca, al Sudeste de México. Tierra que está cubierta de monumentos indio-cristianos, tal como la obra maestra de Santo Domingo que ya hemos evocado.

Más tarde, a imagen de sus famosas «reducciones» (repúblicas cristianas independientes de los indios guaraníes del Paraguay), los jesuitas establecieron también unas entidades indio-cristianas en sus misiones del Norte de México (actuales Sonora, Arizona y California). Allí se hacen célebres los padres Salvatierra y Kino que, como hemos dicho, sembraron estas vastas extensiones de emotivos y alegres monumentos del arte indio-cristiano. Un ejemplo de ellos, señalado en nota, es la graciosa misión de San Javier del Bac, cerca de Tucson (Arizona), siempre amada por los indios y donde resulta imposible, una vez más, ver el testimonio de una «agresión cultural».

[35] Américo Castro, *La realidad histórica de España*, (México, 1973, pág. 292).

## *Florecimiento de escuelas*

Quizá se pretenda ver más claramente esta «agresión» en las iniciativas de los religiosos, no ya globalmente sociales, sino culturales. Por ejemplo, en estas dos notables realizaciones: el colegio superior humanista de Santa Cruz de Tlatelolco, en el que Zumárraga forma, desde el año 1536, a una brillantísima élite intelectual indio-cristiana*, y la escuela de técnica y arte, donde otro franciscano, Pierre de Gand, en San José de México, se convierte en «el maestro e industrioso instructor» de los constructores y decoradores indios. Esta escuela recibe por lo menos a mil jóvenes por el día, y probablemente a otros tantos adultos en sus clases de la tarde.

¡Pero no! Cuando se habla de estas realizaciones en relación con las precedentes, ya no se dice «agresión cultural». Se contentan con minimizarlas: son —se nos dice— *«espectaculares, pero aisladas»* (*Histoire vécue du peuple chrétien,* tomo II, p. 281). Esta imputación de aislamiento es tan infundada como las otras: evidentemente la escuela de Pierre de Gand no habría sido suficiente para formar a todos los constructores del arte indio-cristiano.

Cada convento tenía su propia escuela, e incluso una escuela doble, considerable, lo mismo que considerable era el mismo número de conventos, desde el siglo XVI: más de trescientos sólo en México. Tenían una escuela externa para los niños del común del pueblo, recibidos cada día como externos, y una escuela de internos para los niños de los indios principales. *«Hay tantos alumnos indios* —escribe hacia el año 1540 el franciscano Motolinia— *que, en determinados monasterios, hay trescientos, cuatrocientos, seiscientos y hasta mil alumnos»*[36]. A veces semejantes cifras valen sólo para los internos, afirma cincuenta años más tarde el franciscano Jerónimo de Mendieta: *«Los niños así reunidos* (en las escuelas internas) *eran seiscientos, ochocientos o mil; los cuidaban unos ancianos, les daban de comer lo que les traían sus madres, y se ocupaban de su ropa y de todo lo que necesitaban»*[37]. La existencia de estas importantes escuelas conventuales es confirmada por el arzobispo Zumárraga en sus cartas y por otro cronista religioso, Juan de Torquemada. Este último, lo mismo que su compañero Diego Valdés, con-

[36] *Historia de los Indios* (México, 1969, pág. 108).
[37] *Historia eclesiástica indiana* (México, 1966, pág. 218).

* **Brillantísima élite intelectual indio-cristiana.** Un ejemplo típico de los indios que llegaron a ser, desde el siglo XVI, grandes escritores en lengua española es el indio Ixtlilxóchitl, autor de *Obras históricas,* donde traduce al español las antiguas crónicas de su pueblo, proporcionándonos una documentación de considerable interés.

firma también que los muros de estas escuelas estaban decorados con pinturas indio-cristianas de Cristo, de la Virgen, etc., tal como se puede observar todavía en algunos monasterios existentes.

Los indios recibían, en estas escuelas internas*, una esmerada educación. Aprendían, en su propia lengua, la doctrina cristiana, música, escritura, «gramática» (el primer curso de ésta en lengua india fue dado por el sabio franciscano francés Arnaud de Bazas), retórica, geometría, aritmética y astronomía. Algunos jóvenes indios llegaron a ser célebres compositores de música polifónica, incluso de misas enteras, que eran tocadas por las orquestas de sus compañeros y que son la fuente de las misas indias o criollas (mestizas) de nuestras actuales cassettes. Otros crearon auténticos talleres de calígrafos iluminadores, tales como los autores del manuscrito en lengua india *Contemptus mundi,* que fue llevado a España por Mendieta en 1570. Muchas escuelas, concretamente alrededor de Puebla, enseñaban además las «artes mecánicas», los oficios de agricultura, arboricultura, cría de ganado, regadío, traída de aguas, y especialmente oficios artísticos, etc. Los estudios duraban hasta tres años, en un internado que organizaba las jornadas según el más apretado ritmo monástico.

Así lo hicieron los dominicos, franciscanos, agustinos y después jesuitas. Desde el siglo XVI, el convento dominicano de San Pablo de Oaxaca fue un centro educativo, igual que lo será después su sucesor Santo Domingo, de donde saldrán incluso los creadores de la universidad de la ciudad. Allí, lo mismo que en otros sitios, el convento-escuela se completaba con un hospital que tenía farmacia gratuita para los pobres y que además alimentaba diariamente a gran número de menesterosos.

## *El honor de todo un pueblo católico*

Y conocemos por lo menos otra importante escuela de técnica y de arte*, que acogía a los indios y a la que se llegó a llamar la «Atenas de la Nueva

* **Escuelas internas.** Tal como señala Mendieta, a veces sucedía que no había más que una escuela, y era interna. Entonces todos los niños indios, los plebeyos y los de los indios principales, recibían la misma educación. Y esto suponía que, con frecuencia, los hijos del pueblo llegaban a dirigir más tarde las comunidades indias. Este hecho jamás se había producido en sus antiguas sociedades.

* **Escuela de técnica y de arte.** La escuela de San José de México enseñaba a los indios «todos los oficios necesarios para vivir en una sociedad civilizada»: corte de tejidos, carpintería, talla de piedra, escultura, arquitectura, etc.

España», abierta por los religiosos agustinos en Tiripitio (Michoacán), en el año 1540[38]. También conocemos otros dos colegios superiores, el de San Juan de Letrán, en México, y el de San Nicolás, fundado en 1540 en Pátzcuaro y trasladado a Valladolid (Morelia) en 1580.

Hay que rendirse ante la evidencia: la protección y la promoción de los indios por parte de los españoles responsables no es una iniciativa aislada, ni tampoco puramente religiosa. Es un conjunto en el que toman parte todas las instituciones del Patronato. Vasco de Quiroga, creador del hospital de Michoacán, procede de la magistratura: era uno de los oidores de la audiencia de México. El mismo Las Casas era un antiguo colono. Y cuando un religioso se porta mal con los indios, como Juan de Torquemada, acusado de haber hecho azotar hasta hacer sangrar a uno de sus pintores indios, negándose a remunerarlos*, la justicia del virrey, a requerimiento de la víctima, le persigue[39].

Todo, desde el estatuto de las tierras hasta la protección judicial de las personas y de los bienes, y la promoción cultural y religiosa, la noble y cristiana dilección hacia los indios es el honor de todo un pueblo católico, en primer lugar (aunque no sólo) del pueblo español en todas sus élites. Y por ello merecen que se les rinda este honor.

## *Como nosotros: borrar una enseñanza de muerte*

Pero ¿y las «hogueras españolas»?, ¿y la Inquisición?, se objetará por fin. Una Inquisición que —según los neo-paganizantes de *Nouvelle Ecole,* en

[38] Constantino Reyes Valerio, *op. cit.* págs. 102-106.
[39] *Ibid.*, apéndice, págs. 301-305.

* **Negándose a remunerarlos.** A decir verdad, todas las partes del proceso de Juan de Torquemada no han sido conservadas enteramente, y por ello ignoramos lo que pudo decir en su defensa y si fue condenado. Su culpabilidad, desde luego, no es segura. Y se empieza a dudar de ello en la lectura de su importante crónica *Monarquía india,* donde hace un amplio elogio de los artistas indios, subrayando su contribución esencial —y a menudo, voluntariamente gratuita— al arte indio.

Por otro lado, las acusaciones indias deben ser tomadas con prudencia, en general. Un excelente obispo, autor de un *Itinerario para los curas de los indios,* Alonso de la Peña Montenegro, cuenta cómo un visitador pudo apreciar, en su justo y poquísimo valor, las acusaciones de criminal que se hacían contra un cura, en una memoria en regla de algunos de sus parroquianos indios. Interrogando a un testigo indio sobre el contenido de esta memoria, que ni siquiera había leído, el visitador tuvo la idea de soltarle:

—Veo aquí que vuestro cura, después de las oraciones del domingo, mató al rey David.

—Es verdad —respondió el testigo—. Yo mismo he visto cómo le mataba.

el *Figaro-Magazine* [40] —no permite a los católicos indignarse por los *«sacrificios humanos practicados en masa»* por los aztecas, puesto que *«los conquistadores llevaban con ellos su aparato sanguinario»*, y que cometió el crimen de destruir las antiguas culturas indias.

Es cierto que hubo algunas quemas de archivos aztecas o mayas, efectuadas por los religiosos, pero mucho menos numerosas de lo que se ha dicho. El auto de fe de Zumárraga sobre los archivos aztecas de Texcoco, afirmado por el historiador americano del siglo XIX, Prescott, por ejemplo, no es más que una leyenda: *«un fantasma que se deshace al primer soplo de la crítica»*, según el historiador mexicano y, no obstante, amigo de Prescott, Joaquín García Icazbalceta [41]. Un fantasma tanto más evanescente cuanto que Zumárraga, que ya era fundador del colegio superior de Tlatelolco, es también el fundador de la primera cátedra de *nahua* (lengua cultural azteca) creada en la universidad de México, que abre sus puertas en 1552.

En contrapartida, la actitud represiva de los religiosos ante la «idolatría» maya, en el Yucatán, es un hecho probado. Pero es una actitud que se comprende perfectamente, y que estuvo lejos de ser groseramente oscurantista.

Porque, en primer lugar, estos religiosos tenían ante sus ojos los horribles rastros de muerte dejados por la civilización maya, bajo la influencia tolteca: la *mastaba* de cráneos, la gran mesa de sacrificios humanos por descuartizamiento, un templo situado en lo alto de una pirámide que abrigaba otros sacrificios sanguinarios, un gran pozo dedicado a sacrificios humanos por ahogamiento; todo esto por no hablar más que del sitio de Chichén Itzá que todo el mundo puede visitar hoy, y que, en aquella época, todavía debía tener numerosas señales de los ríos de sangre que por allí habían corrido. Los religiosos no destruyeron esta civilización maya, ya extinguida*, roída por la maleza o por la jungla de Palenque y abandonada por casi todos los indios locales. Del mismo modo que nuestra legislación actual se consagra legítimamente a impedir el proselitismo mortal del difunto racismo na-

40 En el número del 16 de febrero de 1980.

41 *Don fray Juan de Zumárraga* (México, 1881, p. 407). Y MARTÍN QUIRARTE, *El problema religioso en México*, Instituto nacional de antropología e historia (México, 1967, págs. 28 y 29).

* **Ya extinguida.** En el siglo XVI, nadie hace mención de los grandes sitios arqueológicos mayas de Uxmal y de Palenque, que no serán descubiertos hasta muy tarde. Incluso son ignorados por los titulares de encomiendas de los pueblos cercanos. Por tanto, no eran centros de culto. Y la áspera naturaleza local había recubierto la antigua civilización maya. El autor del primer mapa del Tabasco, en 1579, señala acerca del emplazamiento de Palenque: «Aquí no hay más que grandes pantanos y lagunas. Nadie puede penetrar».

zi, así los religiosos entendieron que era un deber legítimo* borrar la enseñanza mortal dejada por la mitología tiránica difunta. Pero sólo eso.

## *Las principales fuentes «indigenistas»*

Después, estos religiosos —como Diego de Landa, del auto de fe de Mani, cerca de Chichén Itzá— se consagraron a transmitirnos, en sus *Relaciones,* lo que había sido, por otro lado, la grandeza de la civilización maya. Como si hubieran querido con sus libros *«restituir una parte de lo que había sido quemado»*[42]. Parte de la que nuestros arqueólogos sacan, sin publicarlo demasiado, gran parte de sus conocimientos del Yucatán precolombino, y que transmite mucha información sobre la cantidad de monumentos y de esculturas dejadas allí por los mismos religiosos.

Lo mismo sucede en la zona azteca: las principales fuentes «indigenistas», catalogadas por los historiadores mexicanos actuales, tienen por autores a los religiosos de la conquista o a sus alumnos indios, tal como Ixtlilxóchitl. Y como la *Historia de las cosas de la Nueva España* del franciscano Sahagún, que nos transmite en español y en *náhuatl* (rama propiamente azteca de la lengua *nahua),* la vida, la religión, la historia, la medicina, la ciencia, las artes, los himnos y los discursos de los antiguos mexicanos. Esta obra, monumental colección de doce volúmenes, ilustrados a todo color por los artistas indios del colegio franciscano de Tlatelolco, es la auténtica enciclopedia de la cultura azteca. Y tal como la *Historia de los indios* de otro franciscano, Motolinia, apóstol desde el año 1524, totalmente a favor de estos gentiles, que es la fuente del tema del «buen salvaje» y, por otro lado, de todas las otras crónicas del antiguo México.

42 MARTÍN QUIRARTE, *op. cit.* pág. 29.

* **Deber legítimo.** Lo mismo que la depuración antinazi, los religiosos del Yucatán cometieron algunos excesos que, bajo ningún concepto, se pueden defender. Su reprobación de los sacrificios humanos, cuando, en 1562, les llegaron serios testimonios de que se continuaban practicando, les llevó a someter a los sospechosos a una tortura sin freno, generalmente practicada en aquel tiempo por la justicia laica. Esta tortura produjo mutilados y muertos, lo mismo que lo habrían hecho los sacrificios.

Pero la jerarquía religiosa reaccionó. El obispo Toral sancionó a los religiosos culpables, revocó la mayor parte de las condenas dictadas contra los indios y suavizó otras.

## *La Inquisición inspira confianza*

Por añadidura, los religiosos que fueron los autores de los autos de fe sanguinarios, en el Yucatán o en la zona azteca, no pertenecían a la Inquisición, pues los «conquistadores no se la llevaron consigo»: no fue establecida en México (ni en Perú) hasta medio siglo después de la conquista, es decir, mucho tiempo después de los autos de fe, en el año 1571. Y, como señalaremos en nuestro capítulo dedicado a la Inquisición española, ésta —mucho más liberal de lo que se ha dicho— rechazó toda represión de las culturas pre-hispánicas. Concretamente se negó a cualquier persecución contra los indios[43] por idolatría o superstición*. Y para más abundamiento, en el año 1575, una cédula de Felipe II excluía formalmente a los indios de su competencia[43].

Las historias de la Iglesia que hemos citado, afirman erróneamente que la Inquisición reforzó la «agresión cultural» contra los indios. Pero si algo reforzó la Inquisición, dando su confianza a los indios, fue esa noble y cristiana dilección hacia ellos, obra común de todas las instituciones españolas del Patronato.

[43] YOLANDA MARIEL DE IBÁÑEZ. *El tribunal de la Inquisición en México (siglo XVI)*, Universidad autónoma de México (1979, págs. 35, 39, 62, con una tabla cronológica en el apéndice).

* **Idolatría o superstición.** Antes de la implantación de la Inquisición en 1571, la idolatría y la superstición habían sido objeto de persecución por iniciativa de los obispos, comisionados a veces por la Inquisición de España para la represión general de la herejía. Pero estas persecuciones habían sido poco numerosas: para la idolatría, 15 en todo México. Y además, o bien no tenían consecuencias importantes, o bien las condenas (que jamás llegaron a la muerte o a una prisión larga) «no podían ser calificadas de excesivamente rigurosas» (Y. Mariel de Ibáñez).

Por lo demás, la última persecución de la idolatría en México, fuera del Yucatán, había tenido lugar en 1547. Sin embargo, en 1539 se produjo un drama relativo a un indio, en un dominio diferente: el cacique de Texcoco fue condenado por el tribunal episcopal de México como «herético dogmatizante» (la acusación de idolatría había sido abandonada en este asunto). Y fue quemado, siendo que su culpabilidad era mínima (de hecho, había exasperado al tribunal negándose a reconocerla). Reacción significativa: numerosos españoles protestaron, el Consejo Supremo de la Inquisición de España y el Consejo Real hicieron saber su desacuerdo y se preocuparon de aligerar la suerte de los herederos del condenado. La reclamación de una justicia siempre ponderada respecto a los indios, preparó desde ese momento la instalación en México de una filial regular de la Inquisición de España.

En definitiva, aparte de las torturas del Yucatán —también sancionadas— éste fue el único indio condenado a muerte por los tribunales eclesiásticos de México. Y aunque no se trataba de «idolatría», la protesta fue general y las consecuencias reparadas en la medida de lo posible.

Las «hogueras españolas» de indios, presumiblemente fieles a sus antiguos cultos, son una leyenda sin el menor fundamento.

Los indios conservaban naturalmente en su cristianismo su identidad cultural, su testamento, cosas que influían en sus ritos y en sus prácticas. Y eso es lo que la Inquisición y Felipe II quisieron respetar: gracias a ellos en América no se produjo un acontecimiento tan desagradable como el de la futura prohibición de los ritos chinos por parte de Roma. Y los indios merecieron esta confianza. A finales del siglo XVI, un religioso que hemos visto muy cerca de ellos, el padre Jerónimo de Mendieta, podrá decir: *«Entre los indios no se han manifestado herejías. Si se hubieran producido, pienso que hubieran llegado a mi conocimiento» (Historia eclesiástica de las Indias)*[44].

El catolicismo indio aparece todavía hoy totalmente lleno de sentido de lo sagrado y del don de sí mismo, esencias del cristianismo que corren peligro de perderse en nuestra Europa. Y jamás ha producido herejías, lo cual no es ciertamente el caso del cristianismo europeo.

En sus ritos a veces conmovedores, en sus variados matices según los pueblos ¿debemos ver sólo, con ojos escandalizados o irónicos, «supersticiones», como lo hace una reciente historia de la Iglesia?[45]. ¿Acaso no tenemos nosotros, en Europa, nuestros propios matices, igualmente variados según los pueblos y también según nuestras herencias culturales, a menudo «supersticiosas»? ¿Acaso tenemos nosotros tanta riqueza de ritos conmovedores que conllevan el compromiso de toda una vida, de todas las generaciones y de toda la comunidad, que podamos rechazar en derecho, con fórmulas inconsistentes, los que celebran los indios? Este desprecio nuestro hacia todas las «religiones populares» ¿no será acaso una verdadera «agresión cultural», la misma que imputamos tan ligeramente a los demás? ¿O, tal vez, una auténtica tentativa de «proceso de aculturación»?, por emplear la jerga de los sociólogos.

Y así llegamos a la mayor paradoja aparecida en este capítulo: nosotros negamos al catolicismo indio la confianza que le dieron aquellas personas que nosotros denominamos «opresores»: la Inquisición y Felipe II. Nosotros nos atribuimos la competencia que ellos negaron tener sobre el alma india. Emprendemos los procesos de idolatría y de supersticiones que ellos no emprendieron. Y haciendo esto, somos nosotros los que nos permitimos reprochar a los españoles el «espíritu de cruzada» y la «cristianización autoritaria»*

[44] *Op. cit.* libro IV, cap. XV.

[45] *Histoire vécue du peuple chrétien,* t. II, por lo menos dos capítulos.

* **Cristianización autoritaria.** La cristianización autoritaria sólo existió al principio, cuando las tradiciones opresivas todavía pesaban sobre los indios, y en las tierras con dependencia directa de España se manifestaba una gran apatía de éstos ante el ofrecimiento de evangeliza-

en América[46]. ¡Qué fácil es entender entonces que nuestra clarividencia lleva un retraso de varios siglos respecto a la de ellos! Pues, a propósito de América Latina, esa misma clarividencia ha hecho escribir hoy esta frase, increíble desde cualquier punto de vista: «*Ella* (la América Latina de la segunda mitad de nuestro siglo XX) *ha revelado sorpresas demostrando que la religión puede ser tanto elemento de integración como de alienación*»[47].

### *Se han evangelizado a sí mismos*

Nuestra ignorancia y nuestra ceguera son asombrosas. Si el catolicismo fue para los indios «elemento de integración», si la Inquisición y Felipe II les inspiraron confianza, es porque había una razón para ello. Y una razón conmovedora, que nos la explica ciertamente este pequeño hecho que vamos a ver: la Virgen ha hecho por los indios lo que no ha hecho por ningún otro pueblo.

Esta razón es que con gran rapidez dejó de existir la «cristianización autoritaria». Los indios se evangelizaron frecuentemente a sí mismos, con rigor. Y de qué asombrosa manera, confirmando una vez más, en un rasgo de pura espontaneidad, la liberación que les aportaba el cristianismo. Con el mismo frescor y en el mismo alegre don de sí que hacía estallar por todos sitios el arte indio-cristiano. Y como lo ha entendido de un vistazo Arnold Toynbee.

Escuchad el maravilloso sonido franciscano y apostólico de las palabras que siguen, escritas por dos testigos directos, a cincuenta años de distancia. Un testigo no español y otro español. En 1558, Pierre de Gand escribía a Felipe II para contarle lo que sucedía en las escuelas de los monasterios, que acogían a centenares de jóvenes indios por la tarde, después del oficio de Completas. Helo aquí: «*A las ocho, los jóvenes indios ensayan la predica-*

[46] *Ibid.* t. II, pág. 279.
[47] *Ibid.* t. II, pág. 311.

ción; apatía que, como se ha visto, estaba muy lejos de ser general. Entonces (no siempre era así) los encomenderos, los religiosos o los sacerdotes seculares se hacían llevar a la fuerza a los indios o a sus hijos por los fiscales indios, que les iban rodeando, para así poder evangelizarles y enseñarles.

Pero incluso en estos casos jamás se imponía el bautismo por autoridad. Muy al contrario, había que merecerlo. Y los indios conservaban el derecho a no hacerse cristianos. En las actas de sumarios o procesos, se puede ver a los indios declarándose no cristianos, sin que por ello se les tenga una consideración menor.

*ción para ver cuál sería el más capacitado para ir a predicar a los pueblos (...), y durante toda la semana los más hábiles y los más inspirados en las cosas de Dios estudian lo que deben predicar y enseñar en los pueblos los domingos o las fiestas de guardar; los sábados, sus camaradas les envían a predicar de dos en dos»*[48]. A finales del siglo XVI, Jerónimo de Mendieta completa el cuadro llevándonos a los pueblos y aldeas para asistir a las predicaciones de estos jóvenes apóstoles indios.

Helo aquí: *«No decían solamente lo que los religiosos les habían enseñado, sino que añadían todavía mucho más, refutando con vivas razones que ellos mismos habían elaborado, declarando su reprobación de los errores, ritos e idolatrías de sus padres, asegurándoles su fe en un solo Dios y mostrándoles cómo habían sido engañados por grandes errores y cegueras que les habían hecho tomar por dioses a los demonios, enemigos del linaje humano»*[49].

Así, los jóvenes e innumerables ángeles, de mirada alegre, no sólo daban vida a esculturas y pinturas de las iglesias del arte indio-cristiano, sino que recorrían, en carne y hueso, los caminos y senderos del país indio todos los domingos. Los unos no eran sino la imagen y la razón de los otros, ángeles indios* mensajeros del Dios cristiano.

### *Por todas partes ángeles indios, jóvenes y viejos*

Angeles indios en el Perú ex-inca, y en el México ex-azteca o ex-maya. Porque en Perú sucede lo mismo que en México. En su *«Estado general de la Compañía de Jesús en Perú, en el año 1576»*, el padre José de Acosta es-

48 *Códice franciscano* (México, 1892, pág. 213).
49 *Op. cit.*, pág. 225.

* **Angeles indios.** Entre todas las artes cristianas, el arte indio-cristiano es el que da mayor cabida a los ángeles, y sobre todo a los ángeles jóvenes. Estos animan monumentos enteros con su exuberancia y sus rostros expresivos, tal como la capilla del Rosario de Santo Domingo de Puebla. Este angelismo plástico —auténtico realismo espiritual— no tiene la menor fuente religiosa en la civilización precolombina. Es pura alegría cristiana, irreprimible, ruidosa, desde el momento que se la descubre. Y subraya que el cristianismo indio fue, en buena parte, un cristianismo de la juventud. Para los indios, el cristianismo se traduce en un resurgir de alas que llenan el cielo de sonrisas. No son palabras, son realidades en relieve y en colores. Realidades que las manos indias han modelado en el estuco, han tallado en la piedra, han dibujado y animado con sus pinceles, y han realzado con oro en mil sitios y, a veces, con mil repeticiones en el mismo lugar.

cribe: «*Los jóvenes muchachos indios, que son tan vivos y hábiles, saben el catecismo breve y el catecismo ampliado en su propia lengua. Y van a pie* (de pueblo en pueblo) *enseñándolo a los viejos. Han aprendido numerosos cánticos, tanto en español como en su lengua, lo cual les gusta mucho porque están naturalmente inclinados al canto. Los cantan de día y de noche, en las calles y en las casas. Y hombres y mujeres, al verlos hacer eso, los imitan*». Todo lo cual es confirmado por Bartolomé de Santiago, hijo de un colono (que se hará jesuita) y de una india: «*Nosotros enseñamos a los muchachos la doctrina cristiana y éstos la enseñan, a su vez, a otra gente en los pueblos*». El padre Acosta nos presenta de la siguiente manera una procesión de los indios del Perú: «*Cada grupo de 15 ó 20 indios era acompañado por dos jóvenes que recitaban* (las preguntas) *del catecismo en su propia lengua. Los grupos de adultos respondían con tal orden y silencio que yo me quedé admirado, habida cuenta de la innumerable muchedumbre que había. Llegados a la plaza donde se encuentra nuestra iglesia, los jóvenes entonaron cánticos en su lengua, con el deleite extremo de los indios que son muy aficionados a ello*»[50].

Pero no son los jóvenes indios los únicos que se dedican a evangelizar. Por todos sitios, el clero, normalmente insuficiente, se ve rodeado en seguida de catequistas, predicadores, cantores, sacristanes, todos ellos cristianos adultos. El agustino Juan de Grijalva lo señala en las célebres colonias u hospitales establecidos desde antes de 1550 por el obispo Vasco de Quiroga, en el Michoacán mexicano: de los indios «*unos aprendían la doctrina, y otros la enseñaban*»[51]. En México, el cura de Tizayucán precisa, en 1569: «*Tengo en cada pueblo o dominio cuatro o cinco indios, elegidos entre los más hábiles, que saben bautizar en caso de necesidad, cuando alguna criatura se encuentra en peligro. Para enseñar el catecismo tengo ocho o diez indios catequistas que lo enseñan en voz alta al pueblo reunido en la plaza de la iglesia. Tengo también trece o catorce indios acólitos que ayudan a celebrar la misa los domingos y fiestas, con ocho o diez sacristanes que enseñan la doctrina a los niños en los días laborables siempre en la plaza de la iglesia*»[52]. También en México, en Santisteban (Pánuco), el cura relata: «*Los indios de los pueblos se reúnen antes de la misa en la plaza de la iglesia, donde dos indios les enseñan el Ave María, el Pater noster, el Credo, la Sal-*

[50] *Missionalia Hispánica*, artículo citado nº 10, págs. 28, 36, 61.
[51] *Crónica de la Orden de San Agustín en la Nueva España* (México, 1624, pág. 55).
[52] MARIANO CUEVAS, S.J., *Historia de la Iglesia en México*, t. III (México, 1947, pág. 148).

*ve Regina, en latín, y los mandamientos de la ley de Dios, los artículos de la fe y las obras de misericordia, en su propia lengua»* [53].

## *La tierra india por ella misma*

Todo esto, lo mismo que el arte indio-cristiano, se traduce en una realidad que salta a la vista: las explanadas de delante de las iglesias, donde los indios instruidos evangelizaban, doblan con mucho la capacidad de estas iglesias en toda la América Latina. Y así manifiestan que la evangelización, además de ser más masiva que la del sacerdote europeo en su iglesia, era también realizada por ellos mismos, bajo su propio cielo. Esas explanadas son el testimonio de la sacralización cristiana de la tierra india por ella misma, hasta el punto de que, a menudo, tienen su propia iglesia en uno de sus ángulos. Una iglesia que suele tener sus orígenes en los primeros tiempos de la conquista: la *capilla abierta* sobre los horizontes indios, desde donde los evangelizadores indios enseñaban a sus hermanos.

Los mismos indios instruidos visitan también todos los lugares y granjas alejadas para predicar y enseñar. En Tucumán (Argentina), en la *encomienda* de Hernán Mejía Mirabal, los indios de los pueblos son catequizados por indios «yanaconas» instruidos, que dan sus clases dos veces por día, «una por la mañana y otra por la tarde»[54]. En Perú y en otros países de América del Sur, funciona incluso una institución de evangelizadores ambulantes, la de los trovadores cristianos indios, que van de pueblo en pueblo para dirigir las oraciones y los cantos acompañados del arpa. Se trata de ciegos «despabilados» que proporcionan alimento espiritual a las comunidades cristianas[55]. Y así se constituye muy rápidamente todo un folklore cristiano indio. Una cristiandad propiamente india, que en seguida dará nacimiento a numerosas cofradías indias.

Mucho antes de acabar el siglo XVI, el noveno y último rey indio del Michoacán, en México, se hace jesuita. Y muere mártir de la caridad en 1576, durante una epidemia de peste.

[53] PASO Y TRONCOSO, *Papeles de Nueva España* (México, 1916, III, pág. 160).

[54] PABLO CABRERA *Introducción a la historia eclesiástica del Tucumán* (Buenos Aires, 1935, II, pág. 216).

[55] J. JOUANEN, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito* (Quito, 1941, pág. 78).

## *Una hermosa lección de historia*

Todo esto nos ofrece una hermosa leccción de historia: desconfiemos de nuestros prejuicios*, que ciertamente no nos hacen ningún bien.

La semblanza de un personaje particularmente «arriesgado», nos llevará a la compleja verdad, pero muy acertada que acabamos de revivir: la semblanza del primer inquisidor de Perú, en el siglo XVI. Era religioso dominico, como Las Casas. E incluso fue él quien siendo maestro de teología en Sevilla, ya obispo, había consagrado obispo a su compañero Las Casas. Como primer obispo de Cartagena de «Indias», había fundado un colegio para los indios. Como primer obispo y luego primer arzobispo de Lima, había apoyado con fuerza a otro gran «protector de los indios», canonizado, mientras que Las Casas no lo ha sido: San Luis Beltrán, también dominico. En Perú había reunido dos concilios provinciales, en 1551 y 1567, muy importantes para la evangelización india. Y a consecuencia de los trágicos acontecimientos provocados por las luchas entre los conquistadores, y entre éstos y el poder central, tuvo que asumir, de hecho, las graves responsabilidades del virreinato, e incluso el mando de las fuerzas armadas para hacer frente a una rebelión de españoles.

Era de familia noble y rica, pariente del cardenal García de Loaisa, arzobispo de Sevilla (y, por tanto, «Patriarca de las Indias»), presidente del consejo de Indias (gobierno central de la América española) e inquisidor general de España. Pariente también, en todo caso compatriota íntimo (había nacido en Trujillo como Pizarro y era de una familia de Talavera), de una multitud de conquistadores del Perú, especialmente de los «talaveranos», los unos duros y codiciosos, los otros modelos de sabiduría. El era *«el alma* (...), *la cabeza y el guía»* de estos conquistadores (Juan Pérez de Tudela).

Cuando los jesuitas fundaron una cátedra de quechua en su colegio de San Pablo de Lima, él ordenó a todos sus curas y sacerdotes ir allá a aprender la lengua india. En 1562, cuando se le preguntó si se podía hacer predicar a los indios las indulgencias de pago de la *cruzada* (cruzada contra el turco amenazador), él se negó, lo mismo que sus compañeros mexicanos: el teso-

* **Nuestros prejuicios.** Estos prejuicios pueden ser de filiación reciente. En la Historia de la Iglesia que acabamos de citar, quien lleva la voz cantante es un marxismo ingenuo (el de la religión-alienación), no el cristianismo. En la historia totalmente fabricada de una presunta víctima india de la Inquisición, en 1584 —un hermano dominico indio, llamado Martín Durán, del que en su momento se hizo el «Savonarola mexicano»—, es el anticlericalismo del siglo XIX quien tiene en la mano la pluma productora del apócrifo (ver a este respecto la *Carta a José M.ª Vigil,* de Joaquín García Icazbalceta, México, 1939).

ro de las indulgencias —dice— no podía ser ofrecido a estos pobres más que gratuitamente, por sus obras y oraciones.

El, que había aceptado como un deber suplementario la carga de inquisidor del Perú, había fundado en 1549 un hospital. Y, habiéndose instalado allí en un miserable cuartucho, cuidaba él mismo de los indios, para los que había reservado* este hospital.

Este fue Fray Jerónimo de Loaisa[56], en quien se resumen, contra todos los prejuicios, el riesgo y la nobleza de una época de la historia de la Iglesia.

Una nobleza que hizo del Perú, después de su muerte en 1575, un oasis de santidad, más fecundo, por ejemplo, que la Francia de la misma época. A San Luis Beltrán hay que añadir, en la franja sur del Caribe dependiente entonces de Lima, el nuevo arzobispo de esta ciudad, también él inquisidor y gran amigo de los indios, Santo Toribio. Un modelo de los prelados de la Reforma católica, visitador incansable de su diócesis y fundador del primer seminario de América. E igualmente Santa Rosa de Lima, dulce flor mística del desprendimiento indio nacida en la tierra de los conquistadores; esa Rosa, terciaria dominica, a la que Clemente x nombrará patrona de América.

En ese mismo momento, el México español e indio celebra con fervor, desde hace medio siglo, el culto de la patrona suprema de América, Nuestra Señora de Guadalupe, un culto que se extenderá a toda la América latina, española o portuguesa, tal como se puede ver en la actualidad. Hasta el punto de que, en 1979, consigue atraer a su basílica próxima a México por lo menos a 20 millones de peregrinos, superando así la irradiación de Lourdes o de Fátima.

Nos interesa pararnos un poco en este culto católico de Nuestra Señora de Guadalupe. Su realidad histórica y religiosa, su irradiación nos aportan la refutación perfecta de las ideas falsas que circulan por todos sitios acerca de la conquista espiritual de América.

56 JUAN PÉREZ DE TUDELA, introducción a las *Crónicas del Perú* (B.A.E.); ANGEL LOSADA, *op. cit.;* Année dominicaine 1902; Enciclopedia Espasa Calpe; A. DE ALCEDO, *Diccionario de las Indias* (Atlas, 1967); RAMÓN CARANDE, *op. cit.;* nuestras propias investigaciones sobre los Loaisa de Trujillo, que son también Pizarro, etc.

* **Reservado.** Este hospital reservado a los indios existe todavía, aunque ha sido cambiado de lugar. Se trata del hospital de Santa Ana de Lima, al que todavía se denomina comúnmente con el nombre de su fundador y servidor, en tiempo de la evangelización: el hospital Loaisa.

Porque es falso que la Virgen haya sido *«el avatar moderno de la Tonantzin azteca de Tepeyacac, diosa terrestre y lunar a la vez»*, venerada anteriormente en el mismo lugar, tal como lo afirma Jacques Soustelle (*L'Univers des Aztèques*, p. 66). O que *«la piadosa leyenda de Guadalupe surgiera entre las metamorfosis tardías de las antiguas creencias indias, en el seno de la espiritualidad del México colonial»*, tal como pretende confirmar el monógrafo universitario del culto de Guadalupe, el neopaganizante y secretario de la Sociedad de los Americanistas, Jacques Lafaye (*Quetzalcoalt et Guadalupe**, p. 11). O que la historia de Nuestra Señora de Guadalupe sea *«ejemplar desde muchos puntos de vista»*, porque la superposición de su culto a una peregrinación pre-hispánica, en la que se veneraba a la diosa Cihuacoalt-Tonantzin, ha creado *«una confusión y una ambigüedad que el tiempo no ha disipado del todo»*, tal como asegura la *«Histoire vécue du peuple chrétien»* (Tomo II, p. 287), inspirada por la monografía precedente.

### *La verdad sobre Nuestra Señora de Guadalupe a través de ella misma*

De hecho, la preciosa imagen dada por la Virgen, en 1531*, al pobre indio Juan Diego sobre el frágil tejido de pita de su *tilma* (capa), no da lugar a ninguna «confusión» ni «ambigüedad». Ni es tampoco una «meta-

* **«Quetzalcoatl et Guadalupe».** Esta monografía histórica sobre el culto de Nuestra Señora de Guadalupe, aparecida en París, en 1974, es el prototipo de los estudios parciales y engañosos con los que nos gratifica la actual ofensiva anticristiana de los neopaganizantes. Y lo que resulta extraño es que nuestras historias de la Iglesia recientes se basen en esta tesis, cuyo «color» anuncia el autor en las frases de conclusión que se leen en ella: «La Guadalupe (sic) será un día un astro apagado como la luna, a la que ella está asociada», mientras que el dios azteca Quetzalcoatl «parece tener mayores posibilidades de una recarga sacral en el futuro, en una sociedad laica, como la de México hoy día» (p. 415).

*L'histoire vécue du peuple chrétien*, en su bibliografía dedicada a México, no señala al lector más que esta obra sobre el tema. Mientras que, por otro lado, el católico *Centro de Estudios Guadalupanos*, soberbiamente ignorado, publica una revista, informes de congresos y obras que contradicen la tesis mencionada.

* **Por la Virgen, en 1531.** En Guadalupe, «Dios ha hecho lo que nunca hizo por ninguna otra nación», como decía el papa Benedicto XIV: ofrecer una imagen de la Virgen a los creyentes, aquí significativamente a un pobre indio. El carácter milagroso de esta imagen es confirmado por los sabios más indiscutibles: el químico Kuhn del «Kaiser Wilhelm Institut», el cirujano mexicano Torrija, los profesores americanos Callaham y Smith, en 1979. A este respecto, se puede uno remitir a las publicaciones del *Centro de Estudios Guadalupanos*, presidido por el cardenal-arzobispo de México.

morfosis tardía de las antiguas creencias indias». E incluso es lo opuesto a un «avatar moderno de la Tonantzin azteca».

En primer lugar, se trata de una pura Inmaculada Concepción según la tradición gráfica católica, y por nada del mundo puede ser confundida con la imagen monstruosa de la diosa azteca evocada, que fue encontrada, en 1790, en el centro de la ciudad de México. El diseño de esta Inmaculada no tiene el menor antecedente en la iconografía azteca, tal como nos la muestran abundantemente las esculturas y manuscritos pre-hispánicos. Es también una innovación absoluta con relación a las «antiguas creencias indias». Su rostro es exclusivamente el de la Madre de Dios, venerada en toda la antigüedad sólo por los cristianos. Y su cuerpo es el de la Virgen María, encinta del Hijo de Dios, lo que hace de ella la imagen de todo el misterio cristiano, y no de cierta «mariolatría» superficial.

El único vestigio de su don a México, añadido antiguamente a la imagen milagrosa inicial, tal como lo ha demostrado el análisis con rayos infrarrojos, es el dibujo de la flor de cuatro pétalos alrededor de un círculo central, que aparece sobre la ropa de la Inmaculada encinta en el sitio que corresponde al Niño, sobre su vientre. Este jeroglífico azteca, que representa el Quinto Sol alimentado, hasta entonces, por los sacrificios humanos, aporta aquí el homenaje de la antigua mitología sacrificial a la Encarnación redentora. Se trata de una alianza y de una abolición expresadas con una extraordinaria economía de medios. A los indios que venían a orar a Nuestra Señora de Guadalupe, no se les ofrecía más que este obligado símbolo de la confluencia, enteramente dominado por la seducción de la pura afirmación mariana inicial.

Luego, el mensaje de Nuestra Señora de Guadalupe es originalmente el de la Virgen María; y por ella, pura y simplemente, el del «verdadero Dios». En el *Nican Mopohua*[57], —manuscrito náhuatl* que narra, desde mediados del siglo XVI, el relato de la aparición— la Virgen dice a Juan Diego que Ella desea que se le construya en ese lugar una iglesia (igual que lo dirá en Lourdes), pero para gloria de su Hijo: *«Aquí yo lo mostraré, lo exaltaré, lo daré a los hombres»*.

[57] Edición y traducción españolas por el padre Mario Rojas Sánchez (México, 1978, pág. 15).

* **Manuscrito náhuatl.** Este relato de la aparición de Guadalupe, escrito en lengua azteca, tiene por autor a un miembro de la brillante élite indio-cristiana que hemos evocado: el gobernador Valeriano, conocido por numerosas obras conservadas en la Biblioteca Nacional de París (Fondo mexicano).

Y ya no hay más aztequismo en las menciones que han sido conservadas de las primeras manifestaciones del culto dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe, en la etapa posterior. En 1537, un cierto Bartolomé López, que vivía en la lejana ciudad de Colima, fundada cerca del Pacífico por los colonos de México, dice en su testamento: «*Pido que se celebren en la casa de Nuestra Señora de Guadalupe cien misas para el descanso de mi alma*». Y, en 1563, el cacique indio de la cercana Teotihuacán pone en su testamento algo parecido: «*Ordeno que se den cuatro pesos de limosnas a Nuestra Señora de Guadalupe, para que el sacerdote que reside en esta iglesia diga unas misas por mí*».

## *Una irradiación milagrosa*

De este modo se confirma, por medio de Nuestra Señora de Guadalupe y por su culto, la verdad profundamente católica, desde el origen*, del cristianismo indio, del que se nos quiere hacer creer que está sumergido en las «supersticiones mágicas»[58] de origen mitológico precolombino, hasta el punto de no ser sino una especie de «utilización» paganista irreprimible. Por lo demás, si el culto a Nuestra Señora de Guadalupe hubiera sido ese plagio azteca que se nos dice ¿cómo hubiera podido enardecer a los españoles de la colonia desde el siglo XVI, tal como asegura el inglés Miles Philips, hacia el año 1570[59], y después a las multitudes del resto de la América latina a las que tanto el espacio como el tiempo separan absolutamente de la mitología azteca?

Todos aquellos de nuestros lectores que puedan leer el español, aclara-

[58] *Histoire vécue du peuple chrétien* (T. II, págs. 325, 318, 323).
[59] *Relación* reproducida igualmente en las *Relaciones* ya citadas, pág. 115.

* **Desde el origen.** El neopaganizante Lafaye, pasando por alto la mitad de la bibliografía sobre Guadalupe, pretende demostrar que este culto no hace su aparición hasta mediados del siglo XVII, gracias a la «invención» de un predicador de esta época tardía, Miguel Sánchez. Sólo entonces habría aparecido la imagen. Esto es insostenible. Ya desde 1556, el franciscano Bustamante —muy opuesto a Guadalupe porque cree que la idolatría se alimenta, a pesar de todo, de esta representación— habla de una «imagen pintada». Y el virrey Martín Enríquez, en 1575, evoca también la «imagen» de Guadalupe, lo mismo que había hecho, en 1570, el inglés Miles Philips. Pero Lafaye no se preocupa por estos testimonios incómodos: en el del virrey, traduce simplemente imagen por «estatuilla». Lo cual es mucho mejor en cuanto a la antigüedad del culto guadalupano: el *Catéchisme de la Doctrine chrétienne,* del franciscano Pierre de Gand, cuya importancia en la primera evangelización ya hemos visto, ofrece el grabado sobre madera, varias veces repetido, de la imagen de Guadalupe.

rán su religión —y es preciso decirlo— sobre este gran acontecimiento de Nuestra Señora de Guadalupe, remitiéndose a la obra de Fidel de Jesús Chauvet, historiador franciscano: *El Culto Guadalupano,* aparecida en México, en 1978. Todavía hoy las muchedumbres indias se apretujan en el atrio de la basílica de Guadalupe y en él cantan el «Perfecta y siempre Virgen María, madre del verdadero Dios». Y el arquitecto no creyente, que entonces era ya autor del Museo Nacional mexicano de antropología, dedicado prioritariamente a las culturas azteca y maya, y después autor de la actual basílica de Guadalupe, también ha dado un testimonio personal de la irradiación milagrosa dispensada por la «imagen»: en 1976, Pedro Ramírez, hasta entonces laicista y paganizante, después de haber estudiado «de cerca la imagen», se convirtió al catolicismo.

## *Conclusión*

En resumen, la historia de la conquista cristiana de América debe ser liberada —deber que incumbe naturalmente y en primer lugar a los católicos— de la *«leyenda que, con su hollín, ha ensombrecido hasta hoy la figura de los conquistadores»,* por usar la fórmula de Américo Castro, muy poco sospechoso de hispanismo conformista.

De hecho, en el orden laico y espiritual, la conquista estuvo muy cerca del *«más noble tipo de cruzada humana, universal y generosa que jamás haya existido»,* tal como lo ve, en un exceso de lirismo, el reciente maestro de la historiografía mexicana, José Vasconcelos. Y es incontestable, tal como señalaba en 1974 otro maestro de la historiografía mexicana, Octavio Paz, que *«desde la segunda mitad del siglo XVI hasta finales del siglo XVIII, la Nueva España fue una sociedad estable, pacífica y próspera».*

Posiblemente el precio haya sido la represión del *«salvajismo siniestro de la influencia azteca»,* por atenernos a México y por utilizar los mismos términos de Arnold Toynbee. A juicio del mismo, la recompensa ha sido las «obras magníficas, alegres» del arte indio-cristiano, testimonio hasta aquí desconocido. La conquista, por encima incluso de las adhesiones inmediatas de numerosos pueblos indios a los conquistadores, fue, pues, una liberación, y una liberación cristiana*, consciente y apasionada, como hemos vis-

* **Liberación cristiana.** Esta liberación consciente conducirá, en nuestro tiempo, al formidable levantamiento contra la persecución anti-católica en México: la revolución de los *Cristeros.* Estos campesinos indios y mestizos combatieron, de 1926 a 1929, para obtener —y lo obtuvieron— la reapertura de las iglesias y el retorno de los sacerdotes. Ver Jean Meyer, *Apocalypse et Révolution au Mexique* (París, 1974).

to. Los neopaganizantes lo saben bien, aunque no lo digan con frecuencia. Por ejemplo Jacques Soustelle que, en la revista *Evasiones mexicanas 1980* (p. 10), escribe a propósito de los aztecas y de sus masivos sacrificios humanos*: «*Nos podemos preguntar a dónde les habría llevado esto si no hubieran llegado los españoles (...). La hecatombe era de tal magnitud que habría acabado por amenazar el equilibrio demográfico, y, sin duda, habrían tenido que dejar el holocausto para no desaparecer*».

La única pregunta verdadera que se puede hacer sobre la conquista es ésta: los españoles del Patronato, y concretamente la Iglesia de España, ¿no protegieron *demasiado* a los indios? En efecto, el respeto hacia la propiedad de sus tierras e instituciones locales, que empieza con las encomiendas y se hace total con la supresión progresiva de éstas, condujo a los indios, al final de la época colonial, al repliegue sobre sí mismos. Y este repliegue los mantiene con frecuencia bajo la influencia de sus peores tradiciones económicas, sociales y religiosas, separándolos al mismo tiempo de todas las incitaciones al progreso.

Así lo señala, a comienzos del siglo XIX, en el Yucatán mexicano, el obispo liberal y «filósofo» Abad y Queipo [60]. «*Su separación* —escribe— *ha privado a los indios de luces y ayudas que hubieran podido recibir de la comunicación y colaboración con las otras clases de la sociedad colonial. Aislados a causa de su lengua y de su gobierno* (propio), *el más inútil y tiránico, se han perpetuado en sus costumbres, usos, supersticiones groseras que misteriosamente han mantenido en cada pueblo ocho o diez viejos indios, viviendo en la ociosidad a costa del sudor de los otros, y dominándolos con el más duro de los despotismos*». Desde esta perspectiva, los defensores de la *encomienda** como medio de comunicación y de promoción, habrían teni-

[60] Citado por el doctrinario laicista del siglo XIX mexicano, JOSÉ Mª LUIS MORA, *Obras sueltas* (París, 1837, págs. 54 y 55).

* **Masivos sacrificios humanos.** Hay que recordar, no obstante, que la inauguración del gran templo azteca de México, cuya destrucción a mano de Cortés y de los tlaxcaltecas es tan llorada por algunos, dio lugar, en 1487, al sacrificio de 2.000 jóvenes, tal como lo relata el códice de origen azteca llamado *Telleriano-Remensis*.

* **Defensores de la «encomienda».** También ellos tuvieron su «leyenda negra». Por ejemplo, el más sistemático y vilipendiado por algunos historiadores: el adversario principal de Las Casas, el sacerdote Juan Ginés de Sepúlveda. «Yo no afirmo —escribe— que los indios deban ser sometidos a esclavitud, sino únicamente que deben estar sometidos a nuestro mandato. No afirmo que debamos privarlos de sus bienes, sino solamente someterlos, sin cometer contra ellos acto alguno de injusticia».

Y el silencio concertado beneficia a la «leyenda negra». ¿Dónde se ve alabado un «protector de los indios», tal como lo ha sido concreta y vigorosamente durante medio siglo en México, mientras que Las Casas no lo fue más que durante unos años? Este auténtico «protector de

do razón. Y aquellos religiosos tan encarnizados en la represión de las tradiciones «idólatras» se habrían equivocado menos de lo que a menudo se dice. Y los jueces que desprecian el catolicismo indio deberían pensar que, en unas condiciones tan desfavorables (las de una «cristianización autoritaria» a la que, por otro lado, supo negarse la Inquisición), es verdaderamente admirable que este catolicismo haya sabido sobrevivir y desarrollarse, tal como hoy se nos presenta.

Si la irradiación procedente de la milagrosa imagen de Guadalupe, venerada *in situ* por Juan Pablo II en 1979, es cierta para muchas personas, el Patronato, del que la misma Virgen fue Patrona, puede presentar ante la historia un balance enormemente positivo*. La conquista de Améri-

los indios», que sufrió por ellos toda clase de persecuciones mientras que Las Casas era venerado, es el franciscano Motolinia, además primer historiador amante de las tradiciones indias.

Pues bien, este evangelizador modelo, absolutamente desinteresado, es el más decidido defensor de la *encomienda* en México. Y no duda en hacerlo saber, escribiendo directamente a Carlos V. Subraya al emperador que hay entre los titulares de *encomiendas* «muchos buenos cristianos, preocupados por la cristianización de los indígenas que les están confiados, dando ejemplo de una piedad y una caridad muy superiores a aquellos de los que hacía gala la antigua España (Georges Baudot). Y de Las Casas dice: «Estoy asombrado ante la idea de que Vuestra Majestad y los miembros del Consejo hayan podido soportar durante tanto tiempo a un hombre tan pesado y pendenciero».

El mismo nombre de Motolinia es altamente significativo. Es una palabra india que quiere decir «pobre». El franciscano, cuyo nombre auténtico es Toribio de Benavente, eligió este nuevo nombre de «Pobre» porque los mismos indios se lo dieron cuando le vieron llegar desde la costa a México, con sus compañeros, a pie, con sus vestidos hechos jirones y durmiendo en el suelo.

Así es como apareció ante los indios el grupo principal de sus primeros evangelizadores. Sólo este detalle pone en su sitio muchas cosas.

* **Enormemente positivo.** Pero no ciertamente sin esas debilidades a las que hacíamos alusión antes. Algunos miembros del clero se instalaron en los aspectos cómodos de la conquista, en la riqueza e incluso en la licencia. La emulación entre misioneros se convirtió parcialmente en luchas acerbas entre las órdenes religiosas, o entre éstas y el clero secular, los obispos y los funcionarios reales. Unas luchas que difícilmente pudieron arbitrar los virreyes.

Todo ello ha sido sacado a la luz por Robert Ricard, en su *Conquête spirituelle du Mexique* (París, 1933). Pero esto sucede, más o menos, en todos sitios y siempre. Y ante la amplitud de la labor apostólica, caritativa y cultural bien realizada, de todo eso queda bien poca cosa.

Además, el cuadro esbozado por Robert Ricard deber ser naturalmente completado con los estudios más recientes que se han beneficiado de la puesta al día de importantes archivos directos, desatendidos o inéditos. Ahora bien, estas publicaciones subrayan que las debilidades evocadas por Robert Ricard fueron más excepcionales de lo que parecía hasta entonces. Incluso el clero secular, a menudo cuestionado, en su inmensa mayoría se mostró digno de admiración, pues sus realizaciones se pueden comparar en muchos casos a las realizaciones de los regulares. Si este hecho no llamaba la atención, es porque en los documentos indirectos hasta entonces utilizados «alabar o simplemente enumerar a los curas de los indios llenos de celo

ca se acabó con el triunfo, cada día renovado, de la justicia, la caridad*, la santidad y el fervor. Y todo ello respetando la libertad india que, sola, quizá fue excesiva.

Por lo demás y en definitiva, si esta libertad ha sobrevivido en su condición más fundamental (la supervivencia física de las multitudes indias), se debe a la Iglesia. Si, por un imposible, España (con Portugal) se hubiera pasado a la Reforma, se hubiera hecho puritana, y hubiera aplicado los mismos principios que los puritanos de Norteamérica («el Indio era Satán»), un inmenso genocidio hubiera borrado del mapamundi la totalidad de los pueblos indios. Los historiadores no se hubieran tenido que molestar en elaborar interpretaciones llamativas sobre la *encomienda,* la evangelización o la Imagen de la Virgen de Guadalupe. Les hubiera bastado, como a los sociólogos, con agenciarse el aparato fotográfico del turista ingenuo. De este modo hubieran podido, por el azar de microscópicas «reservas indias» jalonadas desde México hasta la Tierra del Fuego, fijar sobre la película el pobre rebaño de un puñado de supervivientes-testigos, un puñado *so typical.* Las Casas hubiera tenido razón*: sus «cifras increíbles» hubieran sido, por fin, realidad.

no se les ocurría, lo mismo que nadie pensaba en revelar lo ordinario de la vida, el hecho de que el sol saliera y se pusiera; lo único que se había notado habían sido los eclipses, los escándalos colectivos o particulares».

Constantino Bayle llega a esta conclusión, reproduciendo cantidad de testimonios de época, en su estudio «El dominio propio del clero secular en la evangelización americana», publicado en *Missionalia Hispánica,* 1946, n.º 9, p. 469-510.

Dos ejemplos: El cura de Pinampiro, en Perú (Quito), no se limitó sólo a construir con sus indios una hermosa y rica iglesia, sino que consiguió que éstos dispusieran en comunidad de un campo de algodón, yuntas de bueyes, 160 vacas y 3.500 ovejas de Castilla, lo que les permitía pagar el tributo sin problema. El cura de la reducción de los yankis, en el Sonora mexicano, hizo algo mejor todavía: construyó dos ricas iglesias, introdujo el cultivo del lino, abrió una fábrica de ruedas y de instrumentos para tejer; además del tejido, fomentó la sombrerería, la alfarería, la calderería, la cría de caballos y de ovejas, abrió un colegio, e incluso un seminario que dio dos sacerdotes indios. Y todo ello negándose a recibir cualquier diezmo u honorario, lo mismo que hicieron otros muchos como él.

* **La caridad.** El único católico canonizado por haber sido protector y servidor de los esclavos negros es un hombre del Patronato español, el jesuita San Pedro Claver. En la primera mitad del siglo XVII y durante 40 años, se entregó totalmente a los esclavos negros desembarcados en Cartagena de las Indias (actual Colombia), para aligerar su desgracia. El papa León XIII proclamó a este hombre del Patronato español patrón de las misiones ante los negros (1896). En la misma Cartagena, se había hecho famoso, medio siglo antes, otro religioso del Patronato, al que ya hemos hecho mención: el protector y servidor de los indios, San Luis Beltrán.

* **Las Casas hubiera tenido razón.** A pesar de la evidencia, Las Casas está reputado hoy, en numerosas publicaciones intencionalmente apologéticas, como alguien que tuvo razón. Tal

De hecho, desde antes del año 1500 con Isabel la Católica, y desde 1537 con Paulo III, la hermosa fraternidad pluriracial del mundo de nuestro siglo XX ha sido una modernidad de la Iglesia, y, durante mucho tiempo, exclusiva.

es el caso del *Bartolomé de Las Casas,* publicado en 1980, en París, por un excelente religioso, su compañero dominico, el padre Ph. André-Vincent. Es un ejemplo típico.

En primer lugar, porque el autor sabe que ningún historiador que se precie, puede tomar el testimonio de Las Casas como verdaderamente histórico. «El autor de la Historia apologética —escribe— no es un observador imparcial del mundo colonial español. Este "libertador" de los indios da testimonio de un combate, no escribe la historia (...)». «La posición del profeta no es la del juez imparcial: abogado del orden público (...), defensor de los indios, y acusador de los españoles, no expresa más que una parte de la verdad».

Pero, al mismo tiempo, el autor deja que el lector ignore cuál puede ser, al menos, la otra parte de la verdad. El encerrarse sobre las tesis lascasianas hace contar siempre lo esencial, con los únicos relatos y según las tesis de Las Casas. Sobre la *encomienda,* repite, palabra por palabra, las afirmaciones erróneas de Marianne Mahn-Lot: las encomiendas están calcadas de las reparticiones de la Reconquista de Andalucía; despojan a los indios de sus tierras en beneficio de los conquistadores, etc. El autor señala el desacuerdo generalizado de los misioneros —incluso el de los dominicos— con Las Casas. Pero no dice nada de la razón de ese desacuerdo: el formidable éxito indio-cristiano de la evangelización sin Las Casas, gran obra de civilización. En las 30 apretadas páginas de notas —frecuentemente eruditas— y las 13 páginas de bibliografía, no se encuentra ni una sola referencia a los archivos jurisprudenciales publicados y analizados por Zavala, ni a las *Relaciones* locales, ni a la explosión inmediata y magnífica del arte indio-cristiano. Y no se encuentra citada ni una sola vez la revista misionera especializada, en la que contribuyen religiosos de la misma orden del autor: *Missionalia Hispánica.* Una revista desbordante de testimonios originales de la época, sin el conocimiento de los cuales —lo mismo que de los archivos y relaciones evocados anteriormente— es imposible al autor y al lector saber lo que sucedió realmente.

En contrapartida, entregándose enteramente a una sobrevaloración decidida de lo teórico, el autor diserta larga, escolástica y, a menudo, brillantemente sobre los argumentos de Las Casas, comparados con los de Santo Tomás de Aquino, de Vitoria o de Soto. Progresando en el tiempo —un tiempo siempre teórico— pasa a los siglos XVIII y XIX e intenta demostrar que Las Casas no es ni un precursor de las tesis de Rousseau, ni un inspirador de la ideología revolucionaria de los «Derechos del hombre», sino un puro y tradicional profeta del cristianismo y de la humanidad. Volviendo a caer en los hechos a través de los argumentos, el autor exclama, por fin: «(La) pluma (de Las Casas) tiene la fuerza de una espada; la espada tiene la forma de cruz». ¿Las Casas, ángel exterminador? Ciertamente así parece, puesto que, cerrado el libro, no existe otra cosa que él allí por donde ha pasado.

Desgraciadamente, el autor, al hablar así, no hace más que confirmar los postulados de la «leyenda negra» anticatólica, en beneficio del teórico Las Casas y a costa de los otros meritorios hijos de la Iglesia, laicos y religiosos, que son los que verdaderamente dieron nacimiento a la América cristiana. Porque la «leyenda negra», desde el origen, acepta de buen grado a Las Casas como inspirador y como coartada, utilizando a fondo las «intemperancias» de su pluma-espada, cultivadas con morosidad, su «facundia jamás estancada» y su «fraseología», tal como señala el director de *Missionalia Hispánica,* el jesuita Constantino Bayle (nº 10, pp. 197-201). La «leyenda negra», por lo demás, es la única referencia de las ilustraciones que nos ofrece el libro del padre André-Vincent: después de un retrato de Las Casas —romántico, como

corresponde— estas ilustraciones presentan un montón de asesinatos de indios, grabados por De Bry para las ediciones protestantes combativas del siglo XVI, una «rebelión contra un *encomendero*», una «rebelión de indios contra unos monjes y colonos». Pero nada del florecimiento de felices alianzas indio-cristianas, de comunidades de fe y de progreso, de iglesias, de escuelas, de virreyes y jueces notables. Nada de la Virgen de Guadalupe. ¡Qué «morosidad» y qué injusticia!

Así, en esta gran causa de la apertura de América a Cristo, se perpetúa con las mejores intenciones el rechazo a la verdad total de la historia, a la caridad no selectiva hacia nuestros hermanos en la fe. Y en el mismo movimiento, se perpetúa el rechazo a la prodigiosa efusión de la Gracia —que desborda por todos lados los argumentos lascasianos— que, en definitiva, es la señal esencial de este acontecimiento. Demasiado encerrado en la imagen de Epinal de una bio-hagiografía individual, nuestro autor escribe: «(Las Casas) parte para España como Juana para Chinon»; la América (cristiana) sigue desgraciadamente, todavía, sin descubrir.

# SEGUNDA PARTE

# LA IGLESIA, ¿MAESTRA DE INTOLERANCIA?

Capítulo Primero

# LA TOLERANCIA CATOLICA Y LAS INQUISICIONES FRANCESAS

*«La Inquisición es para el cristiano de hoy causa de asombro y de sufrimiento»*, escribía en 1948 J. Vieujan[1]. A comienzos de siglo, E. Vacandard pensaba lo mismo en su tratado —ya clásico— *L'Inquisition. Etude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Eglise*[2]. Y lo mismo se volvía a encontrar en el artículo del mismo autor, dedicado a la Inquisición, del *Dictionnaire de Théologie catholique*[3].

Nosotros no pensamos —y en esto coincidimos con historiadores reformados y con otros no católicos— que estas hermosas reacciones de corazones cristianos, observando de cerca el asunto y en su generalidad de condena, tengan un fundamento histórico, moral y, en definitiva, cristiano.

En primer lugar, es un hecho que estas reacciones se establecen sobre una información histórica ligera*, lo cual no deja de sorprender al observa-

[1] *Apologétique* (París, 1948, págs. 1258-1263).
[2] París, 1907.
[3] T. VII, columnas 2016-2068.

* **Información histórica ligera.** Esta ligereza resalta al comparar las compilaciones de Vacandard o de Vieujan y, concretamente, dos grandes investigaciones hechas sobre archivos en la misma época. Para Francia, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age,* de Jean Guiraud (Pa-

dor que se precie de equitativo. Otro hecho es que en la prensa, en la televisión y en los libros de historia, se da rienda suelta con demasiada facilidad a la acusación de que la Iglesia y los cristianos han negado permanentemente la justicia.

## *La otra hoguera*

Porque todo lo que se reprocha a la Iglesia, las denuncias abusivas, el encarnizamiento para convencer del crimen, la ausencia de abogados auténticos al servicio del acusado, la sentencia pronunciada por adelantado, el oprobio eternamente ligado al condenado y a los suyos, la ejecución abominable en las llamas purificadoras en nombre de una verdad que no admite réplica, todo esto constituye el fondo del proceso y del juicio invariables que, a través de la Inquisición y por encima de ella, se achaca al pasado y a la autoridad dogmática de la Iglesia.

Pues bien, es preciso salir de este círculo vicioso, dando, por fin, la palabra a la historia, haciendo posible una auténtica defensa del acusado, una defensa digna de ser exigida en esto y en todo, sin tomar como línea de conducta la condena por adelantado, poniendo en tela de juicio la verdad oficial, si es preciso, cualquiera que sea la máscara que adopte, y sin tomar como último objetivo el gusto de levantar y prender fuego a otra hoguera.

Los católicos son menos estúpidos e ignorantes de lo que manifiestamente creen algunos. Siempre han sabido hacer las distinciones que impone la evidencia. No canonizan todo el pasado de la Iglesia, ni mucho menos toda la historia inquisitorial, pero se niegan a hacer una condena indiscriminada.

Es el pueblo cristiano quien tiene la razón, y para él escribimos con la esperanza de que le lleguen algunas migajas de nuestra rectificación de la verdad histórica. Y le queremos demostrar que él tiene la razón, que la Iglesia

rís, 1935-1938). Para España, *Beiträge zur Geschichte (...) der Inquisition*, del luterano Ernst Schäfer (Gutersloh, 1902). Esta última obra, sacada totalmente de los archivos por un historiador no católico, echaba por tierra, con antelación, cantidad de imputaciones hechas por los católicos Vacandard y Vieujan a la Inquisición española. El especialista jesuita Bernardino Llorca se refiere casi exclusivamente a la obra de este historiador luterano para establecer la verdad de la Inquisición española en la reciente *Historia de la Iglesia Católica*, publicada en Madrid (B.A.C.). Al leer lo que se escribe en francés sobre la Inquisición, uno se pregunta a qué se está jugando. Y ahí se ve generalmente lo que otro eminente especialista de la Inquisición española, profesor de teología en el seminario mayor de Burgos, ha demostrado ser *«una ignorancia asombrosa de la documentación de archivos»*.

no ha sido la maestra de la intolerancia y del oscurantismo, elementos de los que se nos pide que abjuremos. Queremos confirmarle algo que él ya presiente de forma poco clara: sus padres no han sido ni los cómplices de criminales, ni los imbéciles a quienes se les manda repudiar. Si no fuera así, ¿para qué escribir? A cada instante deberemos —se ha visto ya y se verá más adelante— revelar los errores de lo que, en la actualidad, ocupa el lugar de la verdad histórica, incluso entre los cristianos engañados. Y siempre lo haremos con el mismo objetivo: defender a la Iglesia. ¿Quién se va a desanimar por ello? ¿Y para qué? ¿Acaso el *aggiornamento* polémico —nuevo Dios para muchas personas— no se deshace incluso de la legitimidad del conocimiento total de un pasado condenado *ipso facto?* ¿Acaso los circuitos de la neo-censura inquisitorial —infinitamente más eficaz que la antigua— no están en una situación privilegiada para favorecer la denigración o, mejor todavía, el silencio concertado?

### *La primera intolerancia es judía*

¿Es cierto que la Iglesia ha sido esta maestra de intolerancia, tal como se la denuncia hoy por todos sitios? Nada hay menos evidente. Comencemos por el principio. La primera persecución de nuestra era no es cristiana, ni siquiera pagana: es judía. San Pablo, después de haber sido perseguidor de los cristianos como judío, él mismo es perseguido por los judíos, una vez convertido. Y porque nació en la tribu de Benjamín, cuyo emblema es un lobo, se le trata como lobo rapaz y se le persigue como tal. Faltó poco para que fuera linchado, pero es arrestado y conducido a prisión. Si sale de ella es porque puede apelar a Roma. Los otros cristianos de Jerusalén no tienen esta suerte. «*En el año 62, con ocasión de una vacante entre dos procuradores romanos, el gran sacerdote judío (de la familia que había condenado a Jesús) hizo arrestar a Santiago y a muchos otros; fueron condenados y lapidados*»[4].

Esta conducta se encontraba en la misma línea de las prescripciones del Antiguo Testamento, que, con frecuencia, son la misma intolerancia. Pierre Dominique, historiador de la Inquisición, tiene razón al señalar que, entre los textos en que se apoyaron los inquisidores cristianos para justificar

[4] ANNIE JAUBERT. *Surgissement d'un peuple, Histoire vécue...*, t. I. pág. 30.

su represión, figura uno del Deuteronomio*, la «segunda ley judía». Este texto obliga a los judíos a «quemar en honor del Señor Dios» toda ciudad infiel, después de haber pasado por la espada a aquellos que sirven a «dioses extranjeros» y de haber destruido todo, «hasta los animales».

San Agustín —el único Padre de la Iglesia que ha legitimado la coacción religiosa e incluso el «Terror útil»— se refiere a este Dios vengador del Antiguo Testamento y a un profeta de éste, cuando, a comienzos del siglo v, escribe su sermón 46: *«Tú quieres extraviarte, quieres perderte; pero yo no lo quiero. El que no lo quiere es, a fin de cuentas, el que me hace temblar (...). El Señor que me hace temblar me dará la fuerza, y yo recorreré todo el camino:* "Llamaré al que se extravíe, iré a buscar a quien se pierda" (Ez 34, 16). *Si no quieres tener que sufrirme, cuida de no extraviarte, ni buscar tu perdición».* Y en su carta 185, San Agustín* precisa: *«Muchos, como malos servidores y esclavos fugitivos, tienen necesidad de ser llamados a su Señor con la vara de las penas temporales».*

La intolerancia judía, por otro lado, no se dirige únicamente a los cristianos. Después de haber condenado a muerte a éstos en el año 62, en el 66 empieza una matanza sin piedad no sólo de los romanos, sino también de los griegos. La respuesta por parte de Tito será el hundimiento de Jerusalén y la destrucción del Templo, anunciada por Cristo. Después, en la diáspora ocasionada por este acontecimiento, la intolerancia judía sigue siendo exactamente igual. Uno de los más famosos ejemplos de represión oscurantista se da a finales del siglo XVII: los *rabinos* de Amsterdam condenan al filósofo Spinoza a una auténtica muerte civil. Su importantísima *Etica* no podrá ser publicada hasta después de su muerte.

* **Un texto del Deuteronomio.** 13. «(Si) han salido canallas que extravían a los vecinos, proponiéndoles: Vamos a dar culto a dioses extranjeros y desconocidos».

15. «(...) pasarás a cuchillo a los vecinos, exterminarás la ciudad con todo lo que hay dentro y con el ganado».

16. «Amontonarás en la plaza el botín y prenderás fuego a la ciudad con todo el botín en honor del Señor, tu Dios (...)» (*Deuteronomio,* XIII, 13-16).

* **San Agustín.** Hay una excusa: la situación de violencia a la que se enfrenta. Unos extremistas cristianos —los donatistas, que niegan el perdón a los fieles que, por miedo al martirio, han aceptado sacrificar a los dioses— lanzan violentas expediciones contra las comunidades ortodoxas. Con la ayuda de rebeldes sociales, los obreros agrícolas llamados *circunceliones* se entregan a toda clase de excesos. Bajo la inaceptable teoría de la coacción religiosa, hay también, en San Agustín, la defensa de una sociedad, defensa legítima. En fin, hay que señalar que Agustín hizo un llamamiento a la moderación y a la caridad al procónsul encargado de la represión de los donatistas y *circunceliones* (carta 133).

Fernand Braudel lo expresa así: *«Un historiador tan simpático a los judíos como el gran Lucio de Azevedo puede sostener que la intolerancia judía fue, en el umbral del siglo* XVI, *''ciertamente mayor que la de los cristianos''*[5], *lo que, sin duda, es mucho decir. Pero en fin, esta intolerancia es evidente»*[6]. Y Américo Castro piensa que Lucio de Azevedo no se ha excedido. Subraya que la intolerancia judía —como lo demuestran los juicios de los tribunales rabínicos medievales, publicados por A.A. Neumann[7]— se funda siempre en un racismo feroz. Así, a finales del siglo XIII, el rabino Isaac sólo autoriza el matrimonio en su comunidad cuando los dos esposos están exentos de «sangre impura». Y en 1319, una judía de Coca (cerca de Segovia), habiendo tenido un hijo con un cristiano, es amenazada por los responsables judíos con «cortarle la nariz, con el fin de desfigurar el rostro que tan agradable había sido a su amante»[8]. Y todo esto en la línea del Antiguo Testamento que prescribe (Esdras 9, 1-2 y 2, 62) no mezclar la «simiente santa» con los pueblos impuros y «echar fuera del sacerdocio» a quien no pueden presentar el registro de su «pureza de sangre». Esta obsesión por el registro de la pureza de sangre, especialmente en el sacerdocio, condujo a este pintoresco resultado: el Rabino Salomón Halevi, convertido al cristianismo y obispo de Burgos bajo el nombre de Pablo de Santa María, compuso un discurso titulado *Origen y nobleza de mi linaje;* en él demuestra por sí mismo que está perfectamente indemne de «sangre impura».

*«No encontramos nada semejante en la Castilla* (cristiana) *de la Edad Media»*, subraya Américo Castro. Y concluye: *«El exclusivismo* (posterior) *de la España católica fue una réplica al hermetismo de las juderías»*[9]. Lo mismo es confirmado, a finales del siglo XV, por el cronista de origen judío Hernando del Pulgar: «(Los judíos) *pagan hoy la prohibición que les hizo Moisés de casarse con gentiles»*[10].

[5] LUCIO DE AZEVEDO, *Historia dos christãos novos portugueses* (Lisboa, 1921, pág. 39).

[6] *Op. cit.*, t. II. pág. 142.

[7] *The Jews in Spain* (Filadelfia, 1944, t. II. pág. 5).

[8] Hecho confirmado por el historiador judío FRITZ BAER, *Die Juden im christlichen Spanien* (Berlín, 1936, t. II, pág. 138).

[9] *La realidad histórica de España*, págs. 52 y 54.

[10] *Cartas*, edición de *Clásicos Castellanos* (Espasa Calpe).

## *La segunda intolerancia es islámica*

La intolerancia en la Edad Media, especialmente española, cuando no es judía, tiene su origen en los extremistas del Islam. Postura contraria a la amplia tolerancia recomendada por el Corán, al menos hacia las «gentes del Libro», es decir, hacia los judíos y cristianos, vinculados a la misma Escritura que el Islam. Desde que, en el siglo XI, los almorávides, y después los almohades, se apoderan del mando, la Península bajo dominación musulmana cae en la intolerancia más absoluta. Los cristianos y judíos son perseguidos hasta la extinción o el exilio. Así, el teólogo judío Maimónides debe fingir la fe musulmana antes de poder exilarse. Y la cristiandad bajo poder musulmán, llamada *mozárabe,* que había subsistido hasta entonces, es totalmente destruida, a menos que consiga llegar a tierras cristianas*. Y, de cualquier modo, en el mismo Islam «*la Inquisición es una institución que funciona constantemente*»[11], independiente de los tribunales ordinarios «*en las funciones de persecución y delación*»[12], según el arabista Miguel Asín Palacios.

Pero los prejuicios anti-católicos son tan fuertes que todo el mundo está convencido de que la Inquisición, lo mismo que la intolerancia y el racismo, son una invención de la Iglesia. El auto de fe de libros es atribuido a la Inquisición española, que —recordémoslo— no empezó hasta 1480 y, por tanto, no conoció la palabra en ese sentido, ni tampoco su realidad, tal como vamos a demostrar en el capítulo a ella dedicado. En revancha, todo el mundo oye repetir con frecuencia las alabanzas a la cultura y tolerancia de la Córdoba musulmana de la Edad Media, con «una increíble biblioteca real, de 600.000 volúmenes». Mientras que la realidad es que, desde los años 950, nace allí el oscurantismo más violento, y Almanzor, dando plena satisfacción a los intolerantes animados por los teólogos musulmanes, «organiza una auténtica Inquisición oficial» y «expurga todas las bibliotecas del imperio

[11] MIGUEL ASÍN PALACIOS, *Abenmasarra* (Academia ciencias morales, 1917).
[12] *Ibid., op. cit.*, pág. 91.

* **Tierras cristianas.** Los que nos hacen llorar por las persecuciones ejercidas por los cristianos, o tenidas como tales, jamás nos han indicado que se deberían reservar algunas lágrimas en recuerdo del trágico éxodo de los mozárabes cristianos.

En 1102, los cristianos de Valencia deben huir hacia Castilla. En 1125, los cristianos de Granada, a través de toda España, se unen a las tropas de Alfonso de Aragón, metiéndose entre ellas después de una incursión en Andalucía. En 1146, les toca a los cristianos de Sevilla su éxodo, etc.

(califal), sin excluir la biblioteca real de Alhakam II»[13], cuyas obras son echadas, en su casi totalidad, a las llamas en un *auto de fe* gigantesco y modelo. Después reinan los almorávides y almohades.

## *La simbiosis cristiana*

Si volvemos a los cristianos ¿qué es lo que observamos? El paganismo subsiste más o menos libremente hasta el desmoronamiento del Imperio romano de Occidente, incluyendo a las élites dirigentes, tal como hemos señalado en nuestro primer capítulo. En Occidente*, ni el paganismo ni la herejía arriana son verdaderamente perseguidos. En especial en Galia, donde el padre y doctor de la Iglesia, San Hilario de Poitiers, a pesar de haber sido perseguido él mismo por los arrianos, lanza este grito, en el siglo IV: *«Dios, maestro de todo, no tiene necesidad ni de una obediencia forzada, ni de una adoración obligada»*. Y es que, contrariamente a San Agustín, Hilario no se inspira en la tradición bíblica estricta, sino en el pensamiento cristiano enriquecido por la filosofía y por la moral antiguas. Adaptando el legado de Aristóteles a la fe cristiana, es el iniciador de las *Summas* teológicas y morales que más tarde ilustrará Santo Tomás de Aquino.

La cristianización de la Galia*, lo mismo que la del resto de Occidente, se hará, a partir de entonces, por medio de la predicación y en perfecta simbiosis, incluso festiva y para-cultual, con la tradición pagana. Esta, al mismo tiempo que asimilada, será completada. Y si, en un principio, su culto público es prohibido por Teodosio, no obstante, no será aniquilada por la

[13] *Ibid.*, *op. cit.* pág. 91.

* **En Occidente.** En Oriente, el totalitarismo heredado del Bajo-Imperio y, al mismo tiempo, de las tradiciones orientales (helenísticas, judías, faraónicas, etc.) produjo cierta represión del paganismo. El culto pagano en el 529 fue incluso castigado con la muerte, bajo el mandato de Justiniano, al menos al principio. Hacía mucho tiempo ya que, en Oriente, la inmensa mayoría de la población era cristiana. Y, por el contrario, hay que señalar que, en el 422, la libertad de conciencia de los mazdeístas había sido reconocida en el Imperio de Occidente, donde eran bastantes numerosos.

* **La cristianización de la Galia.** Incluyendo en ella la reabsorción de la herejía arriana que profesaban especialmente los visigodos. Este herejía no provocará, en absoluto, el ostracismo entre los cristianos ortodoxos. San Sidonio Apolinar lo mismo que San Gregorio de Tours, fueron tan tolerantes como San Hilario de Poitiers, su predecesor en el siglo IV. Sidonio, en el siglo V, cantará en sus poesías al rey hereje Eurico, al que en un principio combatió. Gregorio, en el siglo VI, dará la razón al rey hereje Leovigildo contra su hijo Hermenegildo, convertido a la ortodoxia y canonizado en el siglo XVI.

fuerza. Las campiñas seguirán siendo durante mucho tiempo paganas, tal como atestigua la palabra pagano, que procede de *paganus,* o campesino. Los cultos paganos serán más cristianizados que destruidos. Así, Erasmo* podrá ironizar sin pudor sobre esos marineros que, para salvarse de la tormenta, entonan la *Salve Regina: «En otro tiempo* —escribe— *era Venus la que aseguraba la protección de los marineros; ¿no se decía que había nacido en el mar? Sus funciones se han terminado. En el lugar de esta madre que no era virgen, se ha puesto a una Virgen que era madre»*[14]. La abadía de Saint-Benoît-sur-Loire será la nueva expresión de un gran centro druídico; Navidad reinterpretará la fiesta del solsticio de invierno; la fiesta de San Juan, el solsticio de verano; la jerarquía de los ángeles bautizará a los *eones* neoplatónicos. ¿Y por qué no? ¿Acaso la Biblia no fue inspirada en la apertura a tradiciones no-judías? ¿Acaso el Mesías no fue anunciado por Zoroastro y por las sibilas, del mismo modo que por los profetas de Israel? ¿Acaso no fue anunciado el Niño Dios a los magos, sacerdotes del culto de Zoroastro de Irán? ¿No nos muestra el evangelio que el Niño fue magníficamente acogido por estos Magos, antes de volver a «sus casas», mientras que el rey Herodes no buscaba más que su muerte?

## *Más de un milenio de tolerancia*

¿Es el paganismo el más indicado para reprochar al cristianismo esta asimilación y simbiosis? No, porque precisamente él jamás dejó de ser asimilación y simbiosis. Cuando, en el 212, Caracalla concede la ciudadanía romana a casi todos los habitantes del Imperio, indica, en la constitución que proclama este acontecimiento, que todos los hombres deberán comulgar en adelante en una misma religión, la del gran dios Serapis, que no es otro que el sincretismo de todos los dioses mayores del paganismo: Zeus, Júpiter, Apolo, Amón, Osiris, Baal y Mitra.

[14] *Colloque du Naufrage,* en los «Colloques».

* **Erasmo.** Y Cervantes, otro gran testigo de nuestro Occidente. En su libro-testamento *Persiles y Segismunda,* que termina en la Roma papal, describe la fiesta castellana de la *Monda.* Esta —dice— había llevado «a tan buen punto y acabamiento» una fiesta en honor de Venus, que se había convertido en una fiesta en honor de la Virgen.

Ya en 1906, el P. Hippolyte Delahaye, célebre erudito bolandista, lo había señalado en sus *Légendes hagiographiques* (p. 169): «Todos los signos exteriores (del ritual pagano) que no implicaran aceptación expresa del politeísmo, debían encontrar gracia a los ojos de la nueva religión (cristiana)». Bastaba —precisa el mismo— con «interpretarlos sanamente» para que (este ritual) se convirtiera en lenguaje del alma cristiana que se eleva hacia el verdadero Dios.

Unos años más tarde, Severo Alejandro reúne en su capilla imperial las estatuas de Orfeo, Abrahán, Apolonio de Tiana y Jesús. Posteriormente, Aureliano instaura una monarquía de derecho divino fundada en un monoteísmo solar. Se crea un colegio especial de sacerdotes del Sol y se inaugura un templo dedicado al mismo. Luego este culto solar es encubierto por Diocleciano con el culto mitríaco. En fin, después de Constantino, Juliano reestablece el paganismo monoteísta como religión del Estado, excluye a los cristianos de la enseñanza y de los empleos públicos, pero se apresura a renovar el paganismo desde dentro, inyectándole las virtudes y valores cristianos. Quizá hubiera conseguido de este modo que su paganismo cristiano, inmerso en el desmoronamiento espiritual y moral del mundo pagano, hubiera tenido la posibilidad de parecerse al cristianismo asimilador del paganismo, de la misma manera que «un gorro blanco» se parece a «un blanco gorro». Pero nada pudo evitar que la realidad fuera muy distinta: *«El pensamiento pagano (...) ha perdido todo dinamismo. La única fuerza intelectual activa es el cristianismo, que se impone en todos los campos. Todos los valores son revisados bajo el prisma cristiano»*[15].

En resumen, durante todo el primer milenio de la era cristiana, e incluso hasta finales del siglo XII, no hay persecución por parte de la Iglesia, al menos en Occidente. Los únicos ejemplos momentáneos y particulares que se pudieron dar entonces de intolerancia cristiana, son marginales y más políticos o sociales que religiosos. Tales son la persecución intermitente de los judíos por parte de los visigodos* de España, y la conversión de los sajones, en parte impuesta por Carlomagno. Poco después del año mil, los asesinatos de judíos en la región renana, en el momento de la conmoción que produjo la partida para la cruzada, son obra del iluminismo y de los rencores populares, no de la Iglesia, como será confirmado en el siglo XIII por los abusos de las *Pastorales*. Otro ejemplo momentáneo y particular es religioso, pero se debe a la iniciativa de un monarca: la condena de los maniqueos por el rey Roberto el Piadoso, que, por otra parte, es excomulgado por otras razones.

[15] JACQUES PIRENNE, *op. cit.* t. I. pág. 403.

* **La persecución de los judíos por los visigodos.** Esta persecución es a veces violenta. El *Fuero Juzgo*, código visigótico, les prohíbe la práctica de su religión, les obliga a hacerse bautizar bajo pena de flagelación y de expropiación de sus bienes. Pero la aplicación de este código, suspendida en varias ocasiones, no tiene un efecto demasiado trágico en razón de las complicidades que los judíos encuentran entre los sacerdotes cristianos y los nobles. Cuestión estudiada por Salomon Katz, *The Jews in the Visigotic (...) Kingdoms of Spain and Gaul* (1937). Ver especialmente la página 13. Esta persecución tendrá una importante consecuencia histórica. Tal como precisarán los historiadores musulmanes, gracias a la ayuda de los judíos (que asegu-

Hay muy pocas instituciones que se hayan mantenido, como la Iglesia, más o menos indemnes de intolerancia durante más de un milenio. No se podría decir lo mismo de las tres civilizaciones que eran contemporáneas: el judaísmo, el Imperio romano y el Islam. Respecto a este último, a pesar de sus violencias conquistadoras que llegaban al mismo corazón de la cristiandad, la tolerancia será tal que, en el año 1070, el papa Gregorio VII escribirá al príncipe de Mauritania, Al-Nasir, diciéndole que desea mantener con él cordiales relaciones. Porque, precisará el Pontífice, «*Creemos y confesamos un solo Dios, aunque de forma distinta*»[16].

## *La más extraordinaria civilización de la tolerancia*

Más todavía: que nosotros sepamos nadie ha dicho hasta el presente, en Francia, que después del primer milenio cristiano floreció ampliamente en Occidente la civilización más extraordinaria de la tolerancia que se pueda imaginar. Una civilización que, en buena parte, es francesa, de participación y de influencia. ¡Qué historia más maravillosa, con mil reflejos de fraternidad infinitamente variada! Y poco más o menos totalmente desconocida y ahogada por los prejuicios reinantes. Ya antes del año 962, se instalan al Sur de los Pirineos[17] varios monasterios benedictinos, dependientes de la gran metrópoli monástica de Cluny, en Mâconnais, fundada en el 909. En aquella época, el Sur de los Pirineos está casi totalmente bajo dominación islámica, manteniendo a los cristianos en severa sujeción. Y aunque en esta época no existía persecución, sí se les empujaba a conver-

[16] *Gregori VII, Registrum,* edición E. Gaspar, libro III, pág. 21.

[17] JUSTO PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media* (Madrid, 1933, t. II, pág. 416 y ss; Edic. Rialp, 1955).

raron inmediatamente la toma de las ciudades), los pequeños ejércitos islámicos de conquista pudieron barrer con tanta facilidad el poder visigodo cristiano.

Después, hasta los almohades, que empezarán una nueva persecución contra ellos, los judíos brillarán en la España musulmana, a veces a costa de los cristianos. En efecto, según el testimonio de los historiadores árabes, son ellos los que proporcionarán a los califas los esclavos cristianos de Centro-Europa, llamados *Eslavos.*

En fin, ante la persecución islámica, irán a parar, con los cristianos, a la España cristiana, que, como veremos, los acogerá magníficamente. No se reinstalarán en Andalucía más que gracias a la ayuda de las tropas cristianas de la *Reconquista.* Así, el rey San Fernando los reinstalará en Sevilla, dándoles todo un barrio alrededor de la catedral.

tirse al Islam por medio de una presión multiforme, tal como el pago de un impuesto especial exigido sólo a los no-musulmanes. La dominación islámica —tolerante, pero discriminatoria— tiene su imperio en los mismos Pirineos, en toda su parte central, cuya vertiente sur depende del poderoso reino árabe de Zaragoza.

Los únicos que permanecieron bajo la autoridad cristiana fueron Cataluña, al Este, y en el centro algunos pequeños principados cristianos, en las laderas de las montañas: Aragón de Jaca, Sobrarbe, Ribagorza, Pallars, y Cerdaña. Al Oeste, en la costa del golfo de Gascuña, los cristianos se libraron más ampliamente de la opresión: el pequeño reino de Navarra se extendía desde el País Vasco hasta el Ebro superior. Y sobre todo, a partir de las montañas de Asturias, la Reconquista comenzó a extenderse, recuperando Galicia, León y lo que más tarde llegará a ser Castilla la Vieja. Pero esta Reconquista es todavía muy frágil. Hacia el año mil parece volar en pedazos bajo los ataques violentos de Almanzor, cuyo violento oscurantismo ya hemos visto. En el 997 penetra en Galicia, donde arrasa la ciudad de Santiago de Compostela. En el 998 se apodera de León, capital del Reino de Asturias. En 1102, las huestes islámicas a sus órdenes vuelven a aparecer en el Ebro Superior. En el Este, en 995, saquean Barcelona, capital del condado cristiano de Cataluña. Pero los cristianos se afianzan y forjan en sus corazones una voluntad que muy pronto se va a mostrar como irresistible. En el 1035, se funda el reino de Castilla. Y cerca de su capital, Burgos, en el monasterio de San Pedro de Cardeña, encuentra su inspiración el héroe —medio aristócrata y medio popular*— que va a personificar el nuevo ímpetu de la Reconquista: el Cid. Muy pronto este nuevo ímpetu se convierte en huracán. La línea del Duero es acosada a todo lo largo, las fuerzas consiguen llegar al Tajo y, después de cruzarlo, Toledo —corazón geográfico y capital moral de la cristiandad de España— es liberado, en el año 1085. Siete años más tarde, en 1092, el Cid llega al Mediterráneo central reconquistando Valencia y todo el Levante, que se convierten así en su señorío. Ahora es al Cid, a los cristianos, a quien debe pagar tributo el poderoso reino árabe de Zaragoza.

* **Medio aristócrata y medio popular.** Según una tradición que es recogida tanto por el *Cantar del mío Cid* (versos 3379 y 3380), el *Romancero del Cid* y la tercera *Crónica general* como por el *Armorial* de Diego de Valera, cuyo manuscrito hemos encontrado, el Cid habría sido hijo de una campesina casada con un molinero, seducida por un hijo de una gran familia castellana (don Diego de Cornelio). Tradición contestada, pero viva, tal como atestigua Diego de Valera, cronista y maestro de los Reyes Católicos.

## *Vasallaje espiritual*

Los monjes cluniacenses franceses siguen siendo los inspiradores morales de esta epopeya. El primer obispo del Toledo reconquistado es uno de los suyos. Desde el año 1050, el primer rey de Castilla, Fernando, se reconoce oficialmente su vasallo espiritual. Desde ese momento, Castilla paga a la abadía-madre de Cluny, todos los años, un tributo de adhesión de mil *mencales* de oro. Después, el reconquistador de Toledo, Alfonso VI, hijo de Fernando, dobla esa suma. Y mirad con qué palabras de amor espiritual anuncia este gesto: *«A Hugo, Abad de Cluny, antorcha animada por el ardor del fuego divino, río de miel y de dulzura»*. Además por toda Castilla se extienden las inmensas posesiones de los monasterios cluniacenses, fruto de universales donaciones: el monasterio de Sahagún, en el camino de Compostela, es en sí mismo una especie de pequeño Estado. El monasterio de Silos, un panteón de la escultura románica. Y finalmente, es el abad de Cluny quien preside la boda de Alfonso VI con Constanza, hija del duque de Borgoña.

El camino de Santiago —la mayor ruta de peregrinación de la cristiandad occidental— es, en aquel momento, una auténtica «Vía láctea» espiritual, bajo cuya luz caminan presurosos, «por millones», reyes y altos señores, prelados y simples cristianos. La primera guía de turismo europea es la *guía del peregrino de Santiago*. El origen de los caminos que llevan hasta la tumba del Apóstol —o tenido por tal*— se sumerge en el corazón de Europa. Uno parte de Aquisgrán para ir a dar a París, donde se une a otro camino

* **El Apóstol —o tenido por tal—**. La tradición que fija en Compostela la tumba de Santiago el Mayor, hermano del apóstol San Juan, ha sido rechazada y no puede ser probada históricamente. Sobre este tema hay dudas de personas «doctas y graves», señalaba en 1601 el padre Juan de Mariana, autor de la primera *Historia de España* (Ed. Ebro, 1966). Y Duchesne *(Annales du Midi*, 1900, XII, p. 179) constataba que *«ignoramos absolutamente»* lo que sucedió. Sin embargo, la veneración de la tumba del apóstol Santiago, en Compostela, está atestiguada desde comienzos del siglo IX, es decir, en tiempos de Carlomagno. Y la evangelización de España por el mismo apóstol es afirmada por una tradición todavía más antigua, pues se remonta al siglo VII, es decir, a la época de San Isidoro de Sevilla, en que España era todavía el último conservatorio de la cultura antigua. En fin, la evangelización de España en el siglo I está firmemente atestiguada desde finales de éste.

El estudio erudito más reciente sobre la época del descubrimiento de la tumba de Compostela, el del gran medievalista español Claudio Sánchez Albornoz, *El Reino de Asturias y de León, 722-1037* (C.S.I.C. 1979), no rechaza absolutamente la autenticidad de la misma: habla de la tumba del apóstol *«que fue descubierta o se creyó haberla descubierto»*.

que viene de Inglaterra, y cruza los Pirineos por Roncesvalles. Otro parte de Lucerna para ir a dar a Montpellier, donde se junta con otro camino que procede de Italia, y atraviesa los Pirineos por Jaca. De este modo, la España septentrional de la época es una especie de concentrado de cristiandad. «*Gascones, Bretones, Alemanes, Ingleses, Borgoñones, Normandos, Tolosanos, Provenzales, Lombardos y muchos otros de diversas naciones y lenguas extranjeras*» [18], se instalan en ella para aprovechar la gran corriente de riquezas aportada por la peregrinación. El camino de Compostela es llamado por los castellanos de aquel tiempo la *via francigena*, el *camino francés* (como lo sigue siendo).

Cuando la irradiación de Cluny se difumine en el siglo XII, Cîteaux lo reemplazará en España con una fuerza parecida. Alfonso VII y los demás reyes hispanos favorecerán la implantación de cantidad de monasterios cistercienses, entre los que destacan las maravillas arquitectónicas de Poblet en Cataluña, Las Huelgas junto a Burgos, y Alcobaza en Portugal. Y de los cistercienses saldrá una de las grandes órdenes españolas de caballería religiosa y militar: la orden de Calatrava.

Y buena falta hará esta creación, porque en el siglo XI se levantan frente a la España cristiana los extremistas musulmanes, almorávides y almohades, perseguidores feroces de todo lo que no sea el Islam oscurantista. En 1086, los almorávides aplastan al rey de Castilla en Zalaca, y en 1195, los almohades vencen en Alarcos. En toda la zona musulmana, los cristianos no tienen otra elección que el Corán, la muerte o la huida. Será necesaria la unión de todas las fuerzas cristianas, ayudadas por numerosos caballeros venidos de Francia, de Italia y de Inglaterra*, para rechazar definitivamente el peligro. La victoria se logrará en las Navas de Tolosa, a la entrada de Andalucía, derrotando el poderío almohade, y después con la reconquista de Sevilla (1248). Entonces reinará en Castilla el modelo de los reyes cristianos, San Fernando, primo de San Luis de Francia.

En fin, de la doble epopeya militar y religiosa de la España de entonces nace un poderoso movimiento cultural, que encuentra su plena expresión

[18] *Crónicas anónimas de Sahagún* (Edic. J. Puyol, pág. 32).

* **De Francia, de Italia y de Inglaterra.** Por ejemplo, el cuerpo de caballeros italianos mandado por Micer Ubaldo, que participó en la toma de Sevilla. En ella también se singularizaron los caballeros franceses Burdel, Guillén Bec (antecesor de los Las Casas sevillanos), Loaisa (Loisel), etc. En Las Navas, habían luchado el arzobispo de Narbona, el obispo de Agde, el conde de Foix, el señor de Mirepoix, el señor de Montesquiou, al frente de centenares de caballeros y soldados. Los caballeros ingleses también son numerosos en la Reconquista, a veces auténtica cruzada europea.

en el *Romancero,* la única y gran poesía verdaderamente popular de Europa. Esta «Ilíada de España» (Victor Hugo), cuya posteridad es inmensa en la literatura europea, desde el *Cid* de Corneille al *Graf Alarcos* de Schlegel, al *Don Roderik* de Walter Scott, a la *Légende des siècles* de Hugo y al *Romanzero* de Henri Heine.

## *La punta visible de la cristiandad*

Bosquejando a grandes rasgos este cuadro de conjunto, no nos hemos alejado de nuestro tema. La civilización de la tolerancia que entonces se extiende por la España cristiana no es, pues, ni un fenómeno aislado, ni el simple reflejo de la tolerancia dispensada por los no-cristianos, musulmanes o judíos (ya hemos dicho en nota marginal cómo eran reclutados los esclavos —*eslavos*— cristianos del califato cordobés). Esta civilización de la tolerancia, por el contrario, es representativa de toda la cristiandad, y su punta visible es tanto más significativa cuanto que constituye su réplica a la intolerancia y a las exacciones que tuvo que sufrir. Ya desde el año 1141, mientras que la biblioteca de Córdoba, desde hace tiempo, apenas es un montón de cenizas y mientras los almorávides desencadenan su persecución radical —completada muy pronto por los almohades—, son los cristianos, instalados con dificultad en Toledo, los que muestran interés por la religión y la cultura islámicas. Y no es por lo que podría parecer una insignificante iniciativa local, sino por la acción de una de las personalidades más importantes de la cristiandad no española. Pues, en efecto, es en este año cuando el abad de la abadía-madre de Cluny, Pedro el Venerable, llegado a la Península para visitar sus monasterios, entra en Toledo. Allí patrocina un equipo de traductores encargado de traducir al latín los textos islámicos más interesantes, empezando por el Corán, efectuándose así la primera traducción europea. La composición de este equipo de traductores, interesado también en obras históricas y científicas*, es significativa en sí misma. Está compuesto por un inglés, un francés de Chartres, un cristiano español, que había vivido bajo la dominación árabe, y un musulmán.

Este dato es bastante conocido por los historiadores franceses. Pero éstos ignoran generalmente que, en la extraordinaria tolerancia y en la cultura

* **Obras históricas y científicas.** Los textos de éstas traducidos al latín y el texto traducido al latín del Corán, en Toledo, a mediados del siglo XII, se conservan hoy en la biblioteca del Arsenal, en París.

abierta del Toledo cristiano de entonces, hubo mucho más que eso: el inicio de lo que va a ser la cultura y la ciencia de toda Europa, en un concurso deslumbrante de europeos de todos los países. El francés Pedro el Venerable no hace sino inspirarse en el ejemplo dado por el arzobispo de Toledo, Raimundo, en los primeros años del siglo XII, cuando funda la primera escuela de traductores, puesta por él bajo la dirección del castellano, de Segovia, Domingo Gundisalvo, escuela que reunía a sabios musulmanes, judíos y cristianos.

El mismo Gundisalvo publica cinco tratados con el título *De las divisiones de la filosofía,* inspirados en el musulmán Alfarabí. Emprende una clasificación de las ciencias de entonces. Y sus discípulos, a menudo en el mismo Toledo, serán los maestros de las primeras universidades de toda Europa. Como Alberto Magno, alemán, maestro de la primera universidad de París; Richard Kilwardby, inglés, maestro de la primera universidad de Oxford; su compatriota Adélard de Bath, traductor de los *Elementos* de Euclides; otro inglés, Walcher de Malvem, traductor de la *Astronomía* del rabino Moisés; el italiano Gerardo de Cremona, traductor del musulmán Avicena, del judío Avicebrón, y maestro de las primeras universidades italianas.

### *Hacia judíos y musulmanes*

En 1147, en el mismo momento en que Alfonso VII de Castilla reconquista la fortaleza de Calatrava, al sur de Toledo, se producen un sinfín de hechos también típicos de la tolerancia y de la universalidad cristianas que entonces distinguen a Castilla. El rey encarga la defensa de la fortaleza a la orden de los templarios, bajo dirección francesa, lo cual es aceptado. Al mismo tiempo, el rey cristiano confía el gobierno de la fortaleza y, por tanto, la autoridad sobre los templarios, a Rabi Judá, hijo del príncipe judío de España, Rabi Josef aben Ezra. Este nombramiento no constituye un problema ni para los templarios, ni para el rey. Es perfectamente aceptado: si Castilla reconoce a los príncipes judíos ¿por qué sus hijos no van a gobernar fortalezas*? Pero 10 años más tarde, al hacerse más fuerte la presión de las ofensivas almohades, los templarios se declaran incapaces de seguir al frente por más tiempo. Entonces se presentan dos monjes cistercienses: el abad del monasterio navarro de Fitero y uno de sus monjes que, antes de entrar en

* **Fortalezas.** Este no es un caso aislado. También hubo en Castilla moros gobernadores de fortalezas. Y en Aragón, *bailes* judíos.

la orden, había sido un glorioso caballero. «Majestad —dicen sustancialmente estos hijos del Císter al nuevo rey Sancho— nuestro padre San Bernardo llevó hace treinta años a las fuentes bautismales* a la orden del Temple, que en este momento se rinde. Pues ¡bien!, nosotros celebraremos este aniversario ofreciendo a la cristiandad otra milicia de la que San Bernardo pueda decir de nuevo, como lo dijo de sus templarios: ''*¡Qué gloriosamente vuelven del combate! ¡Con qué honor perecen en él como mártires*''». Proposición aceptada. Los dos hijos de San Bernardo suceden al hijo del príncipe judío. Y el «gran ejército» que levantan inmediatamente reemplaza a los templarios. Así, en 1158, nace la orden de Calatrava, una de las principales órdenes de caballería de España.

La internacionalidad y la mezcla de razas en la sociedad castellana plantean evidentemente problemas de comprensión recíproca, aunque sólo sea por la diversidad de lenguas y costumbres. ¡Cómo no! Pero nunca es tan inquietante como cuando, en 1212, afluyen de todas las provincias de España y de toda la cristiandad los voluntarios atraídos por la llamada papal a la cruzada contra el formidable ejército almohade (160.000 jinetes según los cronistas). Alfonso VIII tiene a mano el hombre que necesita. Este hombre es el nuevo arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, que va a supervisar el recibimiento de los combatientes y la recogida de informaciones sobre el adversario. Acoger a los futuros co-vencedores franceses e italianos no le plantea ningún problema: él ha hecho sus estudios en París y en Bolonia. Con el resto de los europeos que no entiendan ni el castellano, ni el francés, ni el italiano, tratará de hablar en latín, lengua que domina. Con los judíos que hablan el castellano o el árabe, tampoco hay problema: el arzobispo domina perfectamente el árabe, lengua en la que redacta una gran parte de sus obras históricas, de gran interés para el conocimiento de la época y de su espíritu. En fin, como se ve, no está mal situado para recibir información sobre el adversario.

Pero el arzobispo no se queda en Toledo, retaguardia del ejército internacional cristiano. Cuando éste se pone en marcha, él está a su lado, cerca del rey Alfonso VIII, del que nos muestra su profundidad cristiana: es el auténtico maestro espiritual de los caballeros de Calatrava y Santiago, cuya gran maestranza acaba de fundar. El retrato que hace el arzobispo de su rey y el relato de la gran victoria de Las Navas de Tolosa se expresan, en su bella construcción rítmica, con una moderación casi bíblica, y según la austera con-

* **Fuentes bautismales.** La orden del Temple vio su regla aprobada en el concilio de Troyes, en 1128, con la elocuente apelación de San Bernardo, en su famoso sermón *De laude novae militiae.*

sagración que tienen entonces las órdenes de caballería, sujetas a la disciplina, la oración, el ayuno, la pobreza y, por encima de todo, al «honor del silencio». No hay cabida para la frialdad en ellos. Al contrario: retrato y relato están constantemente animados con una tensión emotiva, lírica. A veces, incluso, aparecen bellas metáforas de la tradición árabe, tan familiar para el obispo. Tanto y tan bien que este testimonio tan cristiano confluye a la vez con la inspiración bíblica judaica y con la inspiración del alto ascetismo de los *ribats* islámicos, otra especie de conventos de monjes-soldados. Y todo ello en una emoción como multiplicada por todos estos valores espirituales. Conocemos pocos textos tan bellos* como éstos. Y tampoco testimonios tan bellos: hasta la cruzada guerrera de estos hombres es fraternidad, comunión y como tal es cantada.

## *La Biblia de Arragel*

Esta fraternidad y esta comunión son la obra de un arzobispo especialmente sensible y erudito. No brotan solamente bajo el empuje de circunstancias heroicas que, al defender sus propios cuerpos, acercan a los adversarios. Generalmente son buscadas, en particular por otros obispos y admirables maestros de estas órdenes de caballería españolas que acabamos de evocar. Estos maestros no tienen equivalente cultural —quede bien claro— entre los maestros de otras órdenes de caballería europeas, aunque, por otro lado, sea incontestable la grandeza moral de muchos de estos últimos.

A finales del siglo XIV, el maestre de la Orden de Santiago, Lorenzo Suárez de Figueroa, pide al erudito judío *converso**, Jacobo Çadique, que le traduzca al castellano un libro de sabiduría rabínica: el *Libro de los sabios y filósofos, y otros ejemplos y buenísimas doctrinas.* Esta traducción se concluye en 1402.

En el siglo que entonces comienza, el maestre de la orden de Calatrava, Luis de Guzmán, deseando poseer una versión exacta del Antiguo Testamento, gasta una considerable suma en su elaboración, hecha por un sabio judío, Rabi Arragel. Este trabajó en ella durante 10 años, instalado en una

* **Textos tan bellos.** El texto latino de la crónica de Rodrigo Jiménez de Rada tiene por título *De rebus Hispaniae.* Es traducido al castellano, casi palabra por palabra, en la *Crónica general* medieval española, redactada bajo la dirección del rey Alfonso el Sabio (ediciones antiguas en 1541 y 1606, primera edición moderna en 1906).

* **Judío «converso».** Es decir, convertido a la fe católica, o por lo menos que ha recibido el bautismo cristiano, más o menos sincera o voluntariamente.

propiedad de la orden, en Maqueda, cerca de Toledo, en colaboración con el mismo maestre, que participa en la redacción de las glosas. El mencionado maestre hace adornar el manuscrito con preciosas miniaturas, que permiten clasificar este trabajo entre los más bellos manuscritos medievales: la *Biblia de Arragel*[19].

## *La Academia de Zalamea*

También en el siglo XV, Juan de Zuñiga, maestre de la orden de Alcántara —tercera orden de caballería religiosa castellana—, *atrae con su fama de amante de las ciencias y de sabio a todos los sabios y letrados, los cuales abandonan sus tierras y lugares de nacimiento para encontrar, junto a él, auténtica calma y perfección completa*». No busquéis. El que así se expresa es otro sabio judío, el astrónomo Abrahán Zacut, de Salamanca, a quien el maestre de Alcántara ha instalado en su propio palacio, y que, por otro lado, vino a su lado a causa de la muerte de su primer protector, el sabio obispo de Salamanca, Gonzalo de Vivero, del que recibió un gran honor y generosos legados testamentarios. Abrahán Zacut no está solo al lado del maestre de Alcántara. La pequeña aldea de Zalamea de Extremadura, donde se levanta el palacio del maestre de la orden, cobija una academia cuya pintura nos ha sido transmitida por otras miniaturas. Cerca del maestre, vestido de blanco y sentado en su trono magistral, se puede reconocer a otro astrónomo judío, Abasurto; al médico judío *converso* De la Parra, que cuidará más tarde de los Reyes Católicos; al lingüista Antonio de Nebrija, autor de la primera gramática de una lengua europea (el castellano), y probablemente también *converso;* al religioso jurista Fray Gutierre de Trijo; al teólogo de la orden dominicana Fray Domingo; etc. En la parte alta del palacio-academia, el maestre de Alcántara tiene un observatorio para él y para sus amigos, tanto dominicos como judíos, en el que ha hecho pintar todo el cielo con sus planetas, astros y signos del zodíaco.

No muy lejos de Zalamea, hacia el norte, la corte del duque de Alba, en Alba de Tormes, es otra academia que recibe a otros *conversos* y especialmente al fundador del drama español, Juan de la Encina.

[19] Publicada en facsímil a cargo del duque de Alba, según la transcripción de A. Paz y Melia y J. Paz, en 1922.

## *Todo el mundo glorifica a Dios*

¿Se trata de iniciativas individuales, aunque frecuentes? En absoluto. Semejantes fraternidades de intercambio*, sobrepasando con mucho la simple tolerancia, son la misma realidad de la Iglesia, tanto en su intimidad como en sus manifestaciones públicas. A un arquitecto musulmán de Segovia, Abderramán, se le encarga la construcción de la cartuja del Paular, en la sierra de Guadarrama, y levanta su santuario. En el panteón del monasterio cisterciense de Las Huelgas, cerca de Burgos, los yacentes, cristianamente enterrados, llevan vestimentas moras. Con ocasión de las celebraciones públicas por la entrada en Toledo de un rey de Castilla, en 1139, los cristianos no tienen problema en ir en procesión, delante del monarca, con los musulmanes y los judíos, *«cada cual alabando y glorificando a Dios en su propia lengua»* y según su propia fe. Y si de lo que se trata es de festejar la entrada de un obispo en su ciudad, por ejemplo en Palencia, en 1486, sucede lo mismo: *«Los moros expresan su alegría por medio de danzas variadas e invenciones propias, y los judíos van en procesión cantando cosas de su Ley».*

La literatura y las publicaciones científicas atestiguan la misma realidad. El *Romancero* consta de un *Romancero morisco* que canta la unión de almas y cuerpos de los cristianos y moriscos. Las *Cantigas** —poesías del rey Alfonso el Sabio (siglo XIII)— escenifican a la Virgen salvando a un morisco y a su hija pequeña, o a un rey de Marruecos venciendo a uno de sus enemigos gracias a un estandarte con la imagen de la Virgen. También Alfonso el Sabio es el autor de *Tablas astronómicas* que, en realidad, son obra de los astrónomos musulmanes y judíos que lo rodean.

En fin, la fraternidad religiosa es la misma ley y su teoría explícita. Alfonso el Sabio estipula en su código las *Partidas: «Con buenas palabras y convenientes predicaciones, los cristianos deben trabajar en la conversión de*

* **Fraternidades de intercambio.** Llegaban hasta el terreno religioso. Gracias a Alfonso el Sabio, los musulmanes creen en la virginidad de María. Y los manuscritos de la época afirman que determinados moros y judíos rezaban el *Padre nuestro*. Un obispo de Jaén, prisionero en Granada, lo tradujo del latín al castellano para los moros que deseaban recitarlo (lo mismo que, en esa época, en Languedoc, en Castilla el *Padre nuestro* no se rezaba más que en latín).

* **Las «Cantigas».** He aquí la definición que dan de Dios:

*Aquel que puede perdonar*
*a cristiano, judío y moro,*
*con tal de que tengan muy firmes*
*sus intenciones en él.*

(Carta de penitencia, manuscrito de la Biblioteca Nacional de Florencia).

*los moros, para llevarlos a nuestra fe, pero no por la fuerza, ni por la coacción. Porque si el deseo de nuestro Señor fuera (...) hacérsela creer a la fuerza, él los obligaría, si quisiera. Pero no le agrada el servicio que le hacen los hombres por temor, sino el que le es dado de buen grado, sin coacción alguna»* (VII, título XXV, ley 2). Hay que percatarse de algo importante: la cruzada hispánica que comprometió ampliamente a toda Europa —la *Reconquista*— no es ni un movimiento de racismo, ni un acceso de intolerancia religiosa. Por el contrario, lleva dentro de sí la fraternidad racial y el respeto de la religión de los demás. Además, como hemos visto, encuentra su única y verdadera fuerza en la negación de la intolerancia que procede de los demás. Todo lo cual fue perfectamente expresado, en el siglo XIV, por un escritor castellano de abolengo real, el infante Juan Manuel, en su *Libro de los Estados*. En él se puede leer: *«Hay guerra entre cristianos y moros, y la habrá hasta que los cristianos hayan recuperado las tierras que los moros les han arrebatado. Pero no hay guerra entre ellos ni por la ley, ni por la secta a la que pertenecen los moros. Porque Jesucristo jamás ha mandado que se mate o se obligue a alguien para que acepte su ley. Porque él no desea un servicio por la fuerza, sino el que se hace de buen talante y a gusto»*[20].

La idea cristiana de cruzada no es históricamente una intolerancia, ni florece sobre el odio racial o religioso. Es una sencilla, pero firme, voluntad —perfectamente legítima— de recuperar la tierra cristiana, la tierra santificada, como una parte de sí misma. Esto es absolutamente verdadero en España. Y también lo es —casi en la misma medida— la gran cruzada de los Santos Lugares de Palestina, donde abundan los testimonios de estima y fraternidad hacia los musulmanes, ocupantes de la suprema tierra cristiana; testimonios, por otro lado, recíprocos[21]. También allí la regla fundamental es que la conversión de los musulmanes no es asunto de los cruzados, por la fuerza, sino de las cristiandades orientales por la persuasión. Nos podríamos preguntar: ¿sería escandaloso que los musulmanes quisieran recuperar la Meca, si los cristianos pretendiesen instalarse en ella como dueños? ¿Y qué hacen los judíos sino instalarse en Israel?

20 *Libro de los Estados* (B.A.E. LI, pág. 294).

21 Sobre este tema, ver *La Palestine des Croisés*, del archivero musulmán PHILIPPE AZIZ, (Ginebra-París. Edic. François Beauval, 1974).

### *«Los infieles son carne nuestra»*

No abandonemos Castilla sin constatar que Aragón, que bordea Francia más ampliamente todavía e incluso se desborda en Cerdaña y en el Rosellón, y hasta en Languedoc y Provenza, es igualmente tolerante y fraternal. Este Aragón que es de civilización francesa, puesto que hasta Alicante su lengua dominante es la lengua de *oc,* la *lengua limosina,* como la llaman los aragoneses. Un mallorquín que habla esta lengua*, el trovador Raimundo Lulio, funda en Mallorca, hacia el año 1275, una escuela de árabe para sus compañeros franciscanos y anima a que se generalice el conocimiento del árabe. En esta obra, fue precedido por los dominicos, igualmente aragoneses, los cuales tienen escuelas de árabe en Murcia, Játiva, Valencia y Barcelona. E incluso en Túnez, de donde serán expulsados por la persecución musulmana, como hará también con otros obispados del Norte del Africa islámica, que los dominicos mantendrán hasta finales del siglo XIII. El mismo Raimundo Lulio, misionero en Africa, muere allí lapidado, pero después de haber escrito su *Libro del gentil y de los tres sabios,* en el que un cristiano, un moro y un judío charlan amistosamente y exponen, sin la menor acritud, el contenido de su fe respectiva; y después de haber escrito también su *Blanquerna,* en el que se puede leer: *«Nuestra alma no olvida en la oración a los infieles, que son carne y sangre nuestras, pues en naturaleza y en forma son semejantes a nosotros».*

No abandonemos tampoco los países del Languedoc, incluyendo a Provenza, sin evocar a su vecina y hermana italiana. Sin evocar particularmente la gran figura cristiana que surge allí en la época que acabamos de considerar: San Francisco de Asís; llamado así, Francisco, porque es de cultura francesa por su padre, con antepasados en Francia.

Lo mismo que Raimundo Lulio, el fundador del movimiento franciscano querrá ser misionero en Africa, y lo será. En 1219, viajará al Cairo para convertir al Sultán, y será bien recibido, pero no conseguirá la conversión deseada. En 1214, ya había ido a España con intención de convertir a los moros, pero la enfermedad le había obligado a volver a Italia. Y es que su fe, lejos de ser estrechamente confesional, es, al mismo tiempo que cósmi-

* **Esta lengua.** Hecho significativo: la palabra «español» no es de origen castellano, ni tampoco aragonés. Es una palabra provenzal, tal como lo ha demostrado el especialista Paul Aebischer (*Etudes de toponymie et de lexicographie romanes,* Barcelona, 1948, pp. 13-48). La idea de una unidad particular de los países situados al sur de los Pirineos, en el gran conjunto castellano-occitano, no procedía de estos países, sino del Norte.

ca, fraternidad universal. Siente una amistad por los infieles parecida a la que siente por los paganos. Amigo de coleccionar los escritos paganos con la misma solicitud que los escritos cristianos, se justifica así ante los que se extrañan de ello: «*Porque en ellos encuentro las letras con las que se compone el nombre de Dios (...). Lo bueno que existe en estos escritos no pertenece ni al paganismo, ni a la humanidad, sino solamente a Dios, que es el autor de todo bien*»[22].

## *La Inquisición nació de la tolerancia*

Ahora bien, el lector quizás haya advertido algo fundamental. Estas tierras de Castilla, de Aragón, de Oc y de Italia, en las que por tanto tiempo y tan profundamente florecieron, más que en cualquier otro sitio, la tolerancia y la fraternidad inter-religiosa e inter-racial, son las mismas donde va a ver la luz la Inquisición. Y esto en tres oleadas sucesivas: a partir del año 1200, en el país de Oc, desde la Provenza hasta Aragón, y en el norte de Italia; hacia el año 1480, en Castilla; y en 1542, en la misma Roma.

La Inquisición no nació, pues, de una irreprimible tradición cristiana de intolerancia y de racismo, tal como los cristianos han oído contar desde hace tiempo, especialmente por los historiadores judíos, que buscaban en ello la causa de la desgracia de su pueblo. La Inquisición, por el contrario, tiene su cuna en la tolerancia y en la fraternidad racial.

Por muchos esfuerzos que se hagan para ocultar la historia, resulta imposible eludir esta constatación histórica. Nadie puede eludir, por ejemplo, que Castilla —creadora de la más sistemática y duradera de las Inquisiciones— haya sido hasta entonces la región de la tolerancia* y de la fraternidad inter-racial más sistemáticas, duraderas y profundas. Tolerancia y fraternidad que hemos visto en toda su amplitud y en su aspecto más concreto, para,

[22] Fr. Michel-Ange, *Etudes franciscaines*, 1909, XXII, pág. 610.

* **Región de la tolerancia.** En el mismo momento en que se establece la Inquisición en Castilla, hacia 1480, un castellano representativo, colaborador del cardenal Mendoza y antiguo embajador de los Reyes Católicos en Francia, donde la Inquisición funciona ya desde hace cerca de tres siglos, hace un hermoso llamamiento a la tolerancia. Es protonotario y se llama Juan Ramírez de Lucena. Dirije una carta a los monarcas pidiéndoles clemencia. Entre sus argumentos figura éste, que es una admirable máxima: «La clemencia se sitúa a medio camino entre la verdad y la justicia, y debe participar del espíritu de las dos». También figura entre sus argumentos: «Siempre ha habido herejes. Incluso Abrahán fue infiel dos veces, y Moisés dejó de creer en la omnipotencia de Dios».

por fin, escapar a la habitual miopía de los historiadores de las Inquisiciones, particularmente decepcionante entre los apologistas católicos, como los que hemos citado al comenzar, y para asentar finalmente las bases de la historia. Tanto en historia como en cualquier otro terreno, no se puede levantar un edificio sin echar previamente los cimientos.

## *Los anticuerpos*

Y esto es lo que se ha hecho. Pasemos, pues, al edificio. Como toda realidad viva, tolerancia y fraternidad suponen un equilibrio biológico. Cuando este equilibrio se rompe debido a una agresión grave, surge la fiebre, que se hace cada vez más fuerte si el mal no es atajado. El organismo social, lo mismo que el biológico, se defiende gracias a la producción cada vez mayor de estos anticuerpos, cuya definición es de sobra conocida: «prótidos que aparecen en el organismo cuando se introduce en él una sustancia extraña, el antígeno».

Si las referencias de una sociedad son totalmente cristianas y vividas como tales, los anticuerpos se llaman Inquisición. Y como ellos, la Inquisición trata de vencer la agresión buscando y destruyendo el antígeno del organismo. Si las referencias de una sociedad no son totalmente cristianas, o si la religión no es objeto del debate, los anticuerpos se llaman legislación de excepción, policía secreta, tribunales revolucionarios o del pueblo, cortes de prebostes, cortes de justicia, comités de defensa de la República, *tutti quanti*. Pero, en cualquier caso, toda sociedad defiende los valores en los que cree, por medio de la coacción. Y lo hace en mayor o menor medida, según que la sociedad sea liberal o no, o según el presentimiento que tenga del peligro, pero siempre tiene a mano o en la reserva el arma de la coacción. Es una constante evidentemente necesaria, lo mismo que la defensa de la vida contra los antígenos; una constante legítima. Así, la sociedad liberal francesa, que piensa muy legítimamente en el peligro del racismo y del antisemitismo, los reprime con una coacción contradictoria a la libertad de pensamiento que profesa. Si el peligro parece concretarse en razón de un incidente grave, inmediatamente se hace apelación a una Inquisición contra los aparentes portadores del antígeno y se inicia la caza de los herejes. Siempre que en un cuerpo social existe un antígeno, paralelamente se da la Inquisición.

## *Un fenómeno de sociedad*

En esta perspectiva no se puede escribir, como lo hace ese apologista católico citado al comienzo del capítulo, que «la Inquisición es para el cristiano de hoy causa de asombro». Si existe algo que la Inquisición no pueda ser para el historiador, es «una causa de asombro». Ni tampoco puede ser, al menos en sí misma, esta «causa de sufrimiento»* que añade este apologista. Porque nosotros, «cristianos de hoy», cuando juzgamos a la historia, tenemos el deber de ser también historiadores. Pues bien, si nos molestamos un poco en profundizar, la constatación histórica nos mostrará que la Inquisición —reacción fundamental de todo cuerpo social— es sustancialmente un fenómeno de la sociedad, no de la Iglesia.

La Iglesia, durante todo el primer milenio hasta el siglo XIII, ni estableció, ni practicó la Inquisición. Porque durante este largo período —la mayoría de su tiempo histórico— no tuvo necesidad de reaccionar en favor de la supervivencia de la sociedad cristiana, a la que no amenazaba ningún antígeno peligroso. El único momento en que se manifestó una clara agresión en el interior de la sociedad cristiana (la violencia anti-ortodoxa de los donatistas y de los circunceliones) es también el único momento en que, por la voz de San Agustín, pretendió «atraer al Señor con la vara de las penas temporales», y así recuperó las prescripciones y prácticas judías que, en este dominio, no eran las suyas.

De igual modo y más claramente todavía, a lo largo de todo su primer milenio, la Castilla cristiana, no obstante enfrentada a una violenta agresión *exterior,* no originó Inquisición alguna, sino todo lo contrario: esa maravillosa civilización de la tolerancia y de la fraternidad, tanto inter-religiosa como inter-racial, que hemos evocado. La Inquisición nacerá (lo veremos en nuestro capítulo sobre ese tema) únicamente cuando un peligroso antígeno *interior,* un desequilibrio, provoque en el organismo de esta sociedad tolerante y fraternal el crecimiento de violentos anticuerpos. Pero no para des-

* **«Causa de sufrimiento».** Para un corazón cristiano, el sufrimiento puede ser provocado ciertamente por los ataques a la caridad que supone toda Inquisición. Atentados hechos por la misma Iglesia y, por ello, más dolorosos que los que resultan de la guerra o de la represión política, las dos hermanas laicas de la Inquisición. Hay que ponerse en guardia, no obstante, porque puede haber falta de caridad hacia los mismos responsables de la Inquisición. Porque, tal como esperamos poder demostrar, por un lado, los métodos inquisitoriales, en los que la caridad no estaba ausente, no eran tan reprensibles como se ha dicho. Y por otro, porque la acción de la Inquisición o evitaba un mal mayor, o era una auténtica caridad hacia las víctimas de los herejes.

truirlo, a pesar de las apariencias, sino natural y biológicamente para salvarlo, lo mismo que cualquier otra vida que, al segregar anticuerpos, lo que intenta es salvarse. Y así veremos que la Inquisición, en su violencia terrible de anticuerpos, es otra forma de fraternidad. Su inspiración y dirección reunirán indisociablemente a viejos-cristianos y a judíos *conversos,* en un intento de asimilación en una fe profunda, único camino socialmente practicable en el futuro. Esta asimilación será alcanzada en el mismo movimiento, la violencia irá desapareciendo poco a poco.,

Naturalmente, biológicamente, socialmente: tales son las palabras que marcan el verdadero carácter del fenómeno inquisitorial. A los cristianos de hoy les puede parecer lógico condenar este fenómeno histórico y social en nombre del respeto a la libertad religiosa, solemnemente afirmado por el Concilio Vaticano II. Pero esto sucede porque la sociedad con referencias totalmente cristianas, y vividas como tales, ya no tiene por qué defenderse. Sencillamente ha desaparecido con todos los valores espirituales que dispensaba a la masa de los humildes. En las únicas Inquisiciones que podemos participar, a veces muy a gusto, según nuestras pasiones políticas, son las de las sociedades laicas, eventualmente pródigas* en ellas. Y lo hacemos a cuenta de estas sociedades. Así podemos salvaguardar nuestra preciosa virginidad de cristianos en nuestro rinconcito. Lo mismo que los humildes y

* **Eventualmente pródigas.** Incluso la «dulce Francia» ¡qué florilegio de Inquisiciones laicas no nos ofrece sólo en estos 50 últimos años! Inquisiciones que muy probablemente han hecho diez veces más víctimas, en este corto período de tiempo, el nuestro, que la Inquisición de la Iglesia en 750 años. Y, a menudo, con la gustosa colaboración de cristianos que, a veces, honramos. En 1939, empieza la repentina caza de los autonomistas bretones, alsacianos y flamencos, que no se privó de ejecutar, en la precipitación, penas capitales sobre las que la opinión pública, e incluso católica, no derrama ninguna lágrima. De 1940 a 1944, la Inquisición de Vichy, y después miliciana, en el seno de la cual abundan los católicos, y que provoca decenas de millares de víctimas. A partir de 1944, la Inquisición de la Resistencia, también frecuentemente católica, se entrega a una «depuración» cuyo ministro, en la época más dura, es un católico. Las ejecuciones sumarias en cortes de justicia sobrepasan largamente las 50.000, y probablemente las 100.000. Las otras víctimas superan el millón, tal como ha demostrado el miembro de la resistencia Jean Paulhan, en su *Lettre aux directeurs de la Résistance,* basándose en un informe de la O.N.U. Estas víctimas son especialmente las de la «indignidad nacional» y las de las exclusiones profesionales, situación idéntica —como veremos— a las incapacidades dictadas por la antigua Inquisición. Numerosas víctimas, lo son por el simple delito de opinión, como puros herejes, tal como Robert Brasillach, fusilado, y Henri Béraud, enviado a terminar su vida, con cadenas en los pies, al presidio de la isla de Ré. La Inquisición de Vichy y miliciana ya está superada. A continuación, de 1955 a 1963, viene la Inquisición procolonialista, y después anticolonialista, que llena de nuevo los campos de concentración y las prisiones, a veces fusila, estigmatiza con la indignidad nacional, etc. Nuestras sociedades laicistas sucesivas se de-

que la sociedad, la Inquisición hoy son, naturalmente, los otros. Ya no es la Iglesia. Por fin podemos lavarnos las manos de su pasado cristiano.

### *El «continuum languedociano»*

Volvamos, sin embargo, a nuestros padres, los cristianos de las sociedades inquisitoriales. Sus hechos cristianos habían proclamado desde tiempo inmemorial los valores de la tolerancia y de la libertad religiosa, mucho antes del Vaticano II. Y habían vivido estos valores con un mérito infinitamente mayor al nuestro, puesto que ellos tenían todo el poder, situación que nosotros, cristianos de hoy, jamás viviremos, porque somos justamente tolerados a condición de que no levantemos demasiado la voz.

La Inquisición nació en estos cristianos, nuestros padres, de la tolerancia y de la libertad religiosa, por el equilibrio natural, biológico y legítimo de unas sociedades en las que esta tolerancia y libertad habían permitido la instalación de antígenos peligrosos. No solamente en Castilla, donde será excepcionalmente tardía a causa de la tolerancia y la ortodoxia largamente inveteradas, sino también allí donde nace por vez primera, alrededor del año 1200: en Aquitania y el Languedoc en un sentido amplio, pues entonces forman el mismo país, en la misma cultura de la tolerancia, que el conjunto castellano-aragonés.

Desde antes de que naciera Castilla y que los monjes de Cluny recibieran de ella tributo de vasallaje espiritual, esta unidad se manifiesta por los suntuosos regalos que hacen los reyes de Navarra y de León al peregrino regular de Santiago de Compostela que es el duque de Aquitania, Guillermo el Grande. Por otro lado, gracias a este duque de Aquitania se introducen entonces en Navarra y en León, alrededor del año mil, los monjes de ese Cluny que había fundado su abuelo, Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania y de Toulouse. Después, el tercer sucesor de Guillermo el Grande, Guillermo VIII de Aquitania, dirige en persona las tropas francesas e italianas comprometidas en la Reconquista de Aragón contra el reino árabe de

fienden, pero para todos nosotros, católicos, todo es normal cuando las Inquisiciones favorecen nuestras ideas políticas. Ni tan siquiera pensamos en ello. Lo único que nos queda es que, cuando la Iglesia se ha encargado de la defensa de la sociedad, la Inquisición nos resulta abominable. Que la sociedad se haya declarado entonces masivamente cristiana, no hace más que aumentar nuestro escándalo: el destino de la sociedad se ha convertido para nosotros en algo tan profundamente laico que nos parece asunto demasiado serio para haberlo podido confiar a la Iglesia.

Zaragoza, al que arrebata Barbastro (1064) después de un célebre asedio. Dieciséis años más tarde, se encuentra al lado del rey de Castilla, Alfonso VI, que se apodera de Toledo, en manos de los califas de Córdoba. El mismo Toledo que se convierte inmediatamente en centro de irradiación cluniacense, de cultura cristiana arabizante y de fraternidad judeo-islámico-cristiana. Después, el hijo de este Guillermo VIII de Aquitania, Guillermo IX, es el primero de los trovadores, gran escuela de la poesía de Oc, cuya fuente inmediata es la poesía del *zejel* de la España cristiano-islámica que florece especialmente en Barbastro, donde la conoció su padre. Y finalmente Guillermo X de Aquitania, hijo del precedente, se rodea de los primeros trovadores sucesores de su padre, en especial de Cercamón. En 1137, después de haber hecho una vez más el «camino francés», muere en Santiago de Compostela.

Muy pronto esta escuela de trovadores se convierte tanto en castellano-aragonesa, como en aquitano-languedociana. El gascón Marcabrú y el provenzal Gavaudan cantan a la Reconquista. Peire de Auvernia está entre la corte de Toulouse y la de Castilla. Peire Vidal es el protegido de Alfonso II de Aragón. Guiraut de Calanson frecuenta a la vez la corte de Montpellier y la de Alfonso VIII de Castilla. En Aragón, éstos se unen a los trovadores locales Guillén de Cervera y Cerveri de Gerona. En Castilla, a los autores de *cancioneros* y al mismo rey de Castilla, Alfonso el Sabio, modelo de la fraternidad interreligiosa y también poeta de las *Cantigas,* en las que la poesía de los trovadores entronca con su fuente del *zejel.*

Y cuando la cruzada contra los albigenses hace bajar a los barones del oil al país de oc, se encuentran frente a ellos y al lado del conde de Toulouse al rey Pedro de Aragón, otro protector de los trovadores, que muere en la batalla dada a los hombres del oil, en Muret (1213). El mismo rey Pedro II de Aragón que, el año anterior (1212), había estado al lado de Alfonso VIII de Castilla y del obispo arabista Rodrigo Jiménez de Rada, uno de los vencedores de Las Navas de Tolosa, epopeya mayor de la *Reconquista* española.

Un siglo más tarde, cuando el poderío de oil se manifiesta a favor de la cruzada, en el país de oc, donde hasta entonces estaba ausente, la pertenencia de estos países al mundo castellano-aragonés se hace visible. Entre los últimos cátaros de los años 1300, *«los afortunados y los fugitivos van a instalarse a España, en las orillas catalanas o sarracenas»*[23], hasta el país va-

[23] EMMANUEL LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1292 à 1324* (París, 1975, págs. 100, 349, 442, 441, 445 de la edición de 1980; trad. esp. Edic. Taurus, 1981). Montaillou es

lenciano. Saben que allí encontrarán tolerancia, en el mismo seno del catolicismo romano, *«en su modalidad hispánica y reconquistadora, cuya eficacia es conocida»*[23], y que, en razón de ésta, no alimenta la herejía. *«La joven generación de emigrados, nacida en el viejo país* (languedociano), *pero educada en Cataluña, no es insensible a estos atractivos»* del catolicismo hispano: ella reintegra a la Iglesia. Y la razón es porque todavía sigue existiendo una *«comunidad de cultura catalana y occitana»*[23], un *«continuum* occitano-catalán»*[23]. Y porque *«en contrapartida, el mundo francés del Norte, a pesar de su poderío político, religioso y militar, sigue siendo para los* (Occitanos) *casi tan abstracto como las regiones inglesas»*[23].

### *Aparición del antígeno*

También es cierto que la parte languedociana y aquitana del mundo castellano-aragonés no supo preservar su organismo social de un antígeno extremadamente peligroso. La enfermedad se ha difundido debido a la tolerancia, y los anticuerpos, a causa de esa misma tolerancia, no aparecieron.

Mientras que el conjunto Castilla-Aragón permanece sano, especialmente entre sus príncipes y poetas (se ha visto la inspiración cristiana de las *Cantigas* del príncipe-poeta Alfonso el Sabio), desde finales del año 1000 el espíritu escéptico, libertino y anticlerical se afirma en el príncipe-poeta Guillermo IX de Aquitania. El amor quintaesenciado por una elección arbitraria, o el erotismo brutal de muchos de los trovadores occitanos, sus continuadores, tienden a una profunda disociación de los valores cristianos del amor vividos en el matrimonio. Y esta disociación llegará a afirmarse claramente. Así, en el romance anónimo *Flamenca* o en el *Bréviaire d'amour* se leerá: *«Una mujer que se acuesta con un verdadero enamorado queda purificada de todos los pecados»*[24]. E incluso se llegará a una explosión antieclesial, violentamente expresada en el trovador Peire Cardenal.

una aldea de la actual Ariège, y de ahí su particular unión con Cataluña. Pero la existencia de una frontera de Occitania hacia el Norte y no hacia el Sur, tal como lo subraya al autor, es auténtica en aquel tiempo para todas las regiones occitanas.

[24] RENÉ NELLI, *L'Erotique des troubadours* (Toulouse, 1963, págs. 65 y 173).

* **«Continuum».** Un *continuum* semejante es patente en la parte oeste de la Aquitania-Languedoc. Durante toda la Edad Media, Navarra —enclavada en los Pirineos— es indisolublemente castellano-gascona. La lengua gascona y el castellano se encuentran entonces muy cercanas, lo mismo que la lengua de oc del este y el catalán. En el centro de los Pirineos, el *continuum* es directo entre el condado de Comminges y el valle de Arán, y después Aragón.

Una disociación convergente de los valores cristianos, que querría rechazar igualmente las exigencias recordadas por la Iglesia, tiene como vehículo a los mercaderes, cada vez más numerosos a causa de la pujanza de las ciudades y del comercio. Y en esta ocasión el afectado es el dominio social y económico, pues la Iglesia obliga a confesar el pecado de usura o de abuso sobre el precio justo, y a restituir lo que se ha ganado indebidamente, exigencia incómoda para muchos.

En fin, esta doble oposición antieclesial, favorecida por la frecuente relajación de costumbres del clero, atrae en seguida la atención interesada de la nobleza occitana que no controla ninguna de las grandes estructuras del Estado, contrariamente a lo que sucede en los reinos de Castilla, Aragón o de Francia. La nobleza intuye que ponerse a la cabeza de esta oposición (o protegerla bajo cuerda) puede ser una buena oportunidad para apoderarse de los bienes de la iglesia, que ya no serán defendidos por la adhesión popular.

En un terreno tan bien preparado y abierto a todas las aventuras, la aberración social podrá extenderse vivamente, lo mismo que hará la herejía religiosa, abriendo una puerta a estas oposiciones y apetitos. Los mercaderes lombardos serán los sembradores, y los burgos mercantiles languedocianos por ellos visitados, los primeros semilleros. Todo se desarrollará con gran rapidez. La herejía, transportada por la expansión mercantil y protegida por la nobleza, infectará, desde comienzos del siglo XII, el conjunto de los países languedocianos y aquitanos.

## *La aberración cátara*

No habrá ningún mecanismo de rechazo. La tradicional tolerancia, de tipo castellano-aragonés, los ha anestesiado, acostumbrada como estaba a cohabitar en todos los sentidos con los musulmanes* (todavía existen «sarracenos», pastores o artesanos), con los judíos*, (también muy numerosos),

* **Musulmanes.** Narbona fue durante mucho tiempo la capital de los Sarracenos de Francia. Estos conservaron residencias en todo el Sur hasta finales del siglo X, y en los Pirineos hasta el siglo XI.

* **Judíos.** En Carcasona, Montpellier, Nîmes, Narbona, Toulouse, etc. los judíos ocupaban barrios enteros (Villeneuve, en Narbona), y en ellos tenían sus sinagogas y sus escuelas públicas. También estaban presentes en las pequeñas ciudades, como Pamiers.

e incluso con residuos paganos*. Pero la verdad es que si la tolerancia no excluye la fidelidad cristiana (nada más lejos de ello), sí la hace pasiva, inhibe las defensas e incluso ocasiona una peligrosa curiosidad que favorecen, en la región de oc, las oposiciones ambientales.

Pero ¿por qué los mercaderes lombardos? Porque el norte de Italia, entonces centro comercial y bancario de Europa, fue el primer afectado por la aberración-herejía, a causa de la vecindad existente. Esta entró en Italia procedente del este, casi completamente erradicada de los países balcánicos, donde se había incrustrado, por la represión de todos los príncipes responsables de estos países: Alejo Comneno, emperador bizantino, Boris, zar de Bulgaria y Esteban Nemania, rey de Servia.

Estos príncipes, por otro lado, no hacen más que seguir ejemplos antiguos, constantemente repetidos. Desde el año 273, el rey de la Persia mazdeísta, Bahrâm I, condena a muerte al fundador de la aberración-herejía en su tronco principal, Manes, que da su nombre al maniqueísmo. Veinte años más tarde (297), habiendo enjambrado la secta en el Imperio Romano, el emperador pagano Diocleciano —que muy pronto se convertirá en el duro perseguidor de la Iglesia (304)— decreta el ostracismo más absoluto contra toda clase de maniqueos, condenándolos a trabajos forzados en las minas o a la muerte. El decreto de Diocleciano se convirtió en ley de Estado y figura como tal en el código Teodosiano. Cien años más tarde, este edicto será todavía agravado por otros edictos de los emperadores romanos cristianos Valentiniano, Honorio y Justiniano, que figuran en el código Justiniano: en esta ocasión lo único que se prevé para los miembros de las sectas maniqueas es la muerte. En 1017, será aplicada por el rey de Francia, Roberto el Piadoso, a diez canónigos de Orléans adictos al maniqueísmo. Y, sin embargo, el rey es amigo personal de varios de ellos. Si se decide a condenarlos a la pena capital (la hoguera) es únicamente porque *«ve en esas doctrinas la ruina de la patria al mismo tiempo que la muerte de las almas»*, nos dice su cronista Raoul Glaber.

No se sabría confirmar mejor el carácter social y religioso del antígeno, que muy pronto va a provocar la ascensión del anticuerpo inquisitorial, única defensa posible de la sociedad languedociana. Ningún país, ningún estado, aunque fuese de religión dualista, politeísta o cristiana, había aceptado el maniqueísmo. Todos, incluso su propio país de origen, lo habían consi-

* **Paganos.** Estos paganos son a la vez paganos locales, sobre todo en el Oeste pirenaico, y paganos importados. Tal como los Berberiscos que, venidos con los Sarracenos, celebraban sus cultos pre-islámicos hasta en Saint-Flour o en Puy, alrededor del año mil.

derado como un grave peligro, aunque fuese una dosis pequeña. ¿Cómo hubiera podido actuar de otro modo la Iglesia, que tenía a su cuidado el Languedoc, profundamente infectado por ella? ¿Cómo iba a hacer como si no hubiera visto ni oído? ¿En nombre de qué hubiera podido lavarse las manos?

Pero ¿por qué el maniqueísmo, en su forma cátara, era un antígeno tan peligroso? Sencillamente porque, lo mismo que la doctrina de Manes, incorporaba al cristianismo el viejo dualismo iranio llevándolo hasta los extremos. Según él, sólo el mundo de los espíritus era la creación de Dios. El mundo de la carne era la creación del Espíritu malo, de Satán. Todas las encarnaciones eran, pues, mal y corrupción. Cristo no había podido ser hombre, ni nacer de la Virgen María. Los verdaderos creyentes tenían que ser consecuentemente puros *(katharos* en griego), viviendo la religión del puro Espíritu y separándose de todos los compromisos con la carne. En primer lugar, las relaciones carnales del hombre y de la mujer, sobre todo la procreación, eran auténticos crímenes: comerciando con la carne y perpetuándola, colaboraban en la creación de Satán. Todas las obras, en este sucio mundo esencialmente corrompido, no tenían ningún sentido. La redención sólo podía obtenerse con el esfuerzo del hombre por liberarse de este mundo y, en definitiva, de su propio cuerpo. Sólo entonces, una vez recobrada su pura naturaleza espiritual*, el hombre volvía a Dios.

Al suicidio colectivo por el rechazo de la procreación se añadía, pues, el suicidio individual del *endura.* Este consistía en dejarse morir de hambre, envenenarse, asfixiarse o contraer voluntariamente enfermedades, después de haber recibido la iniciación definitiva o *consolamentum,* dispensada por los puros o *perfectos.* Unicamente estos últimos estaban dispensados de él durante el tiempo de su vida apostólica, puesto que debían predicar la verdadera doctrina, hacerse «adorar» cuando dispensaban su bendición o *melhoramentum,* y aportar a los fieles el último *consolamentum.* Los *perfectos,* lo mismo que los fieles verdaderamente meritorios, además de las relaciones carnales, debían abstenerse de toda alimentación procedente de la carne (carne, leche, queso, huevos), menos del pescado porque, al vivir en el agua, estaba menos corrompido por el soplo de Satán. Y los *perfectos* debían romper con las riquezas del mundo impuro y subsistir únicamente con los donativos de los fieles. De este modo, se daban a sí mismos el prestigio de vivir pura y desinteresadamente (no siempre), en contraste con la vida relajada de una parte del clero católico.

* **Su pura naturaleza espiritual.** Los cátaros, que rechazan con violencia el dogma de la resurrección de la carne, se ensañan con los cementerios y los profanan y destruyen.

## *El auto-genocidio*

Pero, en la práctica —como dice Jean Chelini[25]— el catarismo desembocó en una «moral de dos pisos». Para la gente llana, la libertad de vida y de costumbres es total. En efecto, para salvarse bastaba con recibir antes de morir el *consolamentum,* que borraba toda corrupción de la carne, y con ayudar a la muerte por medio del *endura,* única abstinencia o penitencia que reemplazaba a todas las obras de la práctica cristiana. Sin embargo, para recibir el *consolamentum* era preciso no transgredir la enseñanza central de los *perfectos:* la procreación es colaboración criminal con el Espíritu malo. El marido, pues, debe renunciar a su mujer, y la mujer a su marido[26]. La licencia de costumbres recibe un gran alivio con ello; es peor —enseñan los *perfectos*— conocer carnalmente «a la propia esposa que a cualquier otra mujer»[26]. Si se corre el riesgo de tener un niño a causa de las relaciones de una aventura, la mujer debe «orar a Dios para que la libre del demonio que está alimentando en su vientre»[26], y ciertamente ayudar a esta liberación.

El catarismo que, en definitiva, enseñaba «cómo ganarse el cielo sin cansarse»[27], colaboraba de este modo a «que algunos se comportaran como un ángel y la mayor parte como una bestia»[27]. Rechazando todas las obras y toda sanción de las mismas, destruía toda moral individual y social. Permitía a los mercaderes*, que sabían lo que hacían propagándolo, enriquecerse sin el menor freno. Era el anti-progreso social. Con su rechazo anexo del juramento —inadmisible recurso a Dios como fianza de este mundo satánico— destruía la misma estructura social, fundada en aquel tiempo sobre el juramento de vasallaje y sus obligaciones recíprocas. Era la anti-sociedad. Fomentando la fornicación generalizada, rechazando el matrimonio, exigiendo la contracepción absoluta y el aborto, haciendo del suicidio una obligación para salvarse, conducía a la sociedad humana a una muerte

[25] JEAN CHELINI, *Histoire religieuse de l'Occient médiéval* (París, 1968, concretamente pág. 253).

[26] JEAN GUIRAUD, *L'Inquisition médiévale* (París, 1928, págs. 32, 33 y 34 de la reedición de 1978).

[27] EMMANUEL LE ROY LADURIE, *op. cit.,* págs. 478 y 541.

* **Los mercaderes.** Régine Pernoud confirma y precisa cuanto hemos dicho nosotros: «Los primeros sospechosos (de catarismo) son Lombardos, y son los burgos mercantiles los que, en Toulouse, Carcasona, Béziers, Avignon, etc. están a favor de la herejía, mientras que la ciudad propiamente dicha de Toulouse, por ejemplo, luchará contra ella (...). Con esta doctrina, los mercaderes ya no están obligados a confesarse y, en consecuencia, a restituir lo que han ganado indebidamente» (*op. cit.* 128).

directa a través de una explosión demencial de lubricidad. Era el autogenocidio.

Jamás se había dado un antígeno tan radicalmente mortal para la sociedad como éste. Desde los orígenes del maniqueísmo, el monarca mazdeísta de Irán y el emperador pagano de Roma no habían vacilado: a este antígeno le habían impuesto la represión del anticuerpo más radical, la muerte.

## *Larga tolerancia*

La Iglesia, por su parte, sí vaciló. Y durante mucho tiempo. De este modo mostró que no era la maestra de intolerancia cuyo rostro de Gorgona había sido impuesto a la opinión pública. Al mismo tiempo, confirmó cuál había sido la tradición de su largo milenio precedente: la tolerancia, cristianizada por la libre adhesión y a través de la predicación. Durante un siglo entero, desde comienzos del siglo XII a principios del XIII, recurrió únicamente a esta predicación, aunque era evidente que no podía contar con el clero languedociano, muy diezmado por la herejía. En esta predicación destacaron, entre otros, dos de sus más altos testigos: San Bernardo y Santo Domingo.

Desde la primera mitad de los años 1100, San Bernardo, respondiendo a la llamada del Papa, viene a predicar al Languedoc. Su elocuencia, su celo y su ciencia son imponentes. He aquí el cuadro que hace del país occitano, ya podrido por el catarismo: «*Las basílicas están sin fieles, los fieles sin sacerdotes, los sacerdotes sin honor y, por decirlo con una palabra, lo único que queda son cristianos sin Cristo (...). Los sacramentos son vilipendiados y las fiestas ya no son solemnizadas. Los hombres mueren en sus pecados, las almas se presentan ante el tribunal terrible sin haberse reconciliado por medio de la penitencia, ni fortificado por la santa comunión. Y hasta se llega a privar a los hijos de cristianos de la vida de Cristo, negándoles la gracia del bautismo. ¡Oh dolor!*».

Los cátaros ven tan claramente la partida ganada, que se transforman en una auténtica Contra-Iglesia, recibiendo el apoyo directo de sus inspiradores orientales, cuya represión bizantina no ha podido llegar completamente hasta el final. En 1167, tienen en Saint-Félix de Caraman un concilio que es presidido por un prelado venido de Constantinopla y llamado Niquinta.

En esta segunda mitad de los años 1100, la Iglesia sigue actuando con la predicación como única réplica. En 1179, delega esta tarea, en el condado de Toulouse, en Pierre, cardenal de San Crisógono. Después, en 1181, en Henri, abad de Clairvaux. Pero siempre con escaso éxito, a pesar de

la celebración de varios concilios locales y de la destitución del arzobispo de Narbona, indigno de su cargo.

A finales del siglo XII, el conde Raimundo V de Toulouse hace la misma penosa constatación que San Bernardo a comienzos del mismo: «*La herejía ha penetrado por todos sitios (...). Los mismos sacerdotes se han contagiado. Las Iglesias están desiertas y se desmoronan. En cuanto a mí, hago lo posible para detener semejante plaga; pero siento que mis fuerzas están por debajo de mi tarea. Los personajes más importantes de mi tierra se han dejado corromper. La muchedumbre ha seguido su ejemplo, lo cual hace que no me atreva, ni pueda, reprimir el mal*». Las llamadas de la Iglesia para la intervención de los poderes temporales locales contra los cátaros —moderadamente formuladas en los concilios de Letrán (1139) y Reims (1148)— no tienen ningún efecto. El poder temporal del Languedoc, aunque convencido de la gravedad del mal*, se desentiende del asunto después de haber reconocido su total impotencia.

### *Violentas represiones laicas en todos sitios*

La misma Iglesia sigue proclamando su rechazo a una auténtica represión. El papa Alejandro III, en 1162, escribe al hermano del rey Luis VII de Francia, Henri, arzobispo de Reims, que se apresura a perseguir a los cátaros, poco extendidos aún en Flandes y en Champaña: «*Más vale absolver a los culpables que atacar la vida de inocentes con excesiva severidad (...). La indulgencia está más de acuerdo con la gente de la Iglesia que la dureza*». A lo que replica el rey Luis VII: «*La observación ha demostrado que los maniqueos son mucho peores de lo que parecen (...). Que vuestra sabiduría preste una atención muy particular a esta peste y la suprima antes de que pueda aumentar (...). Si actuáis de otro modo, las murmuraciones no se calmarán fácilmente y desencadenaréis contra la Iglesia romana los violentos repro-*

* **La gravedad del mal.** El proceso de este mal es bien descrito por un predicador e historiador, uno de los mejores testigos de esta época, Jacques de Vitry. A comienzos del siglo XIII, señala: «Algunos, que reciben regalos de los herejes, los defienden por interés, les dispensan sus favores y reciben a los adversarios de su Señor, enemigos de la fe y traidores al Crucificado. Otros se dejan arrastrar voluntariamente a su creencia, porque no ordenan restituir las rapiñas, los robos y las usuras, sino que, por el contrario, les prometen la salvación en el momento de la muerte con una sencilla imposición de manos, sin tener que expiar cosa alguna; y como atraen a los débiles y a los lujuriosos con una doctrina laxa y sin vigor, encuentran muchos discípulos que los aprueban».

*ches de la opinión pública*». Ante la insistencia real, el Papa convoca un concilio en Tours. Allí la opinión pública se manifiesta por la considerable muchedumbre que rodea al Papa y a los padres conciliares. Bajo la presión de esta opinión, se hace un llamamiento a los príncipes para que condenen a los maniqueos a prisión o con la confiscación de sus bienes. Entonces se manifiesta claramente que la represión del maniqueísmo es, en primer lugar, una reivindicación social, no de la Iglesia, y que procede tanto del rey como de la muchedumbre de sus súbditos.

A la presión del rey de Francia y de la opinión francesa sobre el Papa se añade la del rey de Inglaterra, Enrique II Plantagenêt. Ante el contagio maniqueo en la isla británica, Enrique II lanza contra él la jurisdicción real, actuando por propia iniciativa: los maniqueos son arrestados, marcados con fuego al rojo vivo, y las casas donde fueron acogidos destruidas. El maniqueísmo inglés dejó de existir. En 1178, Enrique II Plantagenêt se pone de acuerdo con Luis VII para enviar a Languedoc una expedición «que devolvería a los herejes a la verdadera fe por medio de la predicación, o los reduciría por las armas». Solamente entonces el concilio de Letrán, celebrado al año siguiente (1179), acepta el principio de una cruzada contra el poder cátaro del Sur de Francia. Y concede una indulgencia de dos años a los eventuales cruzados.

Posteriormente Felipe Augusto, que sucede a su padre Luis VII en 1180, imita y supera a Enrique II Plantagenêt. En el reino de Francia es la policía real la que expulsa de todos sitios el antígeno cátaro. Y son también los tribunales reales los que condenan a los cátaros a la hoguera. La operación se realiza con una energía feroz; en una sola acción son exterminados más de siete mil cátaros en Dun, en Berry. También los países del oil son purgados en unos años del maniqueísmo, siempre por iniciativa laica.

Apenas terminada la operación, el emperador Federico Barbarroja toma el relevo de Luis VII y de Felipe Augusto. Reprime duramente a los maniqueos. Y en la asamblea de Verona de 1184, insiste al papa Lucio III para que la Iglesia se comprometa verdadermente en la lucha. Entonces, el Papa promulga la Constitución de Verona, que es el acta de nacimiento de la Inquisición. Una Inquisición únicamente episcopal todavía, pues cada obispo en su diócesis debía inspeccionar o hacer inspeccionar la misma una o dos veces al año para descubrir a los herejes. Estos serán entregados al poder laico, para ser castigados por él, al menos si vuelven a sus errores después de haber prestado juramento de vivir en el futuro como buenos católicos.

## *Contra la opresión cátara, siempre la tolerancia*

De hecho, la Iglesia no siempre se compromete en la represión del maniqueísmo. No hay ninguna posibilidad de que las inspecciones episcopales, llevadas sin personal especializado y no permanentes, sean eficaces en el país languedociano, donde el clero es impotente e incluso herético. El proceso está siempre marcado por la indulgencia: el hereje primerizo puede librarse de la represión con un sencillo juramento. Pero ¿cuál es el poder laico al que el reincidente (relapso) sería entregado? ¡La nobleza languedociana, también hereje o protectora de la herejía! Raimundo VI sucede a su padre Raimundo V como conde de Toulouse, en 1194; pues bien, jamás se desplaza sin su «capellán» cátaro para que pueda darle el *consolamentum,* en caso de necesidad. El conde de Foix, Raimundo Roger, aceptará que su mujer le abandone para hacerse *perfecta* en un convento cátaro. Rodeado de numerosos caballeros, asistirá a la recepción del *consolamentum* por parte de su propia hermana. Hará cortar en pedazos a un canónigo demasiado católico, a su juicio. Otra de sus hermanas proporcionará el terreno donde sería construida la fortaleza cátara de Montségur, y ayudará poderosamente a su construcción, planeada como invulnerable. Los vizcondes de Carcasona y de Béziers, de la casa de Trancavel, están igualmente inmersos en la herejía, etc.

No hay solución benigna posible. La sociedad languedociana está en peligro de muerte. Los católicos languedocianos, que siguen siendo mayoría, son abandonados a la opresión cátara. Están atados por el estrecho nudo que forma la alianza de «liberaciones» suculentas: la de la lubricidad en la sociedad, la del dinero mercantil en la economía, la de la avidez de los bienes de la Iglesia en el poder feudal. Por todos sitios, los sacerdotes son maltratados, e incluso asesinados; y hasta un obispo, el de Lodève, es condenado a muerte. Iglesias y abadías, una vez profanadas, caen una tras otra* en po-

* **Una tras otra.** La lista de las iglesias y abadías que la nobleza cátara deberá devolver después de la cruzada es infinita.

El conde de Toulouse se había apoderado de numerosos bienes de los obispados de Toulouse, Albi, Agen, Rodez, Maguelonne, Vaison, y de las abadías de Saint-Gilles, Gaillac, Saint-Pons y Quarante. El vizconde y los señores de Béziers y de Carcasona se habían apoderado de los bienes de las abadías de Lagrasse y de Saint-Hilaire, y de la iglesia de Saint-Martin de Limoux. El señor de Saissac, de la abadía de Alet. Cerca de Carcasona, la abadía de Montolieu había sido saqueada y quemada. El mismo obispo de Carcasona fue expulsado de la ciudad. Los soldados del conde de Foix habían transformado la catedral de Urgel en un establo y se servían de los crucifijos como de mazos para la cocina, o como blancos para sus juegos de lanzas.

der de la nobleza catarizante que las desvalija, antes de ofrecérselas a los *perfectos*. En Inglaterra, en Francia y en Alemania, el maniqueísmo ha sido aplastado por los poderes laicos responsables. En el Languedoc, es la Iglesia la única que puede hacer brotar el anticuerpo. Pero la Iglesia, con la tolerancia clavada en el alma, todavía duda.

En 1198, es elegido Papa uno a quien el *Grand Larousse encyclopédique* presenta como el campeón de la «teocracia», y que toma el nombre de Inocencio III. Y bien, ¿qué es lo que hace este horroroso campeón de la opresión de los poderes laicos por parte de la Iglesia? Se sigue negando a las represiones sin piedad del maniqueísmo que estos poderes laicos han realizado por todos sitios y por iniciativa propia. En el Languedoc, delega una nueva misión de religiosos cistercienses, cuyo jefe es Pierre de Castelnau, antiguo archidiácono de Maguelonne. Estos acuden en ayuda de los poderes laicos locales para reprimir la herejía, pero sin pronunciar la palabra de pena de muerte, ni siquiera la de prisión. Pero, en vano. Y lo mismo que sus sucesores, predican, pero siempre sin éxito. Entonces ellos, legados del pontífice «teócrata», no dudan en proponer a los obispos cátaros la celebración conjunta de unos encuentros para discutir las diferencias mutuas. En 1204, tienen uno de esos encuentros en Carcasona con el obispo cátaro Bernardo de Simorre. Mientras tanto, los católicos son perseguidos* por todos sitios por los cátaros, en sus iglesias, en sus monasterios, en sus cementerios, en sus propias personas. Pero no a la inversa. La tolerancia de la Iglesia es algo increíble. Cierra los ojos ante la suerte de los católicos en beneficio de un reconocimiento tranquilizante de sus opresores como interlocutores válidos con los que se reúne con gran boato. Pero el éxito no llega. El maniqueísmo, enquistado en una amplia complicidad más social que religiosa, es un bloque al que no se puede coger por las puntas. Y una fiera a la que no se puede domesticar con caricias.

Ese mismo año Pierre de Castelnau, ya desanimado, pide a Inocencio III que le releve de sus funciones. Entonces el Papa pide al rey de Francia, Felipe Augusto, y a los grandes señores del Norte, que pongan su poderío

El catarismo fue este robo, este saqueo, estos abusos, que ninguna sociedad legítima puede aceptar, pero que, en el Midi francés, eran llevados a cabo por los mismos poderes. De aquí que la cruzada contra los albigenses y la Inquisición fueran el medio necesario —y el único posible— para el restablecimiento del derecho.

* **Perseguidos.** Los cátaros atacaban a los católicos con una grosería sin freno. Con frecuencia, los cálices de las iglesias eran llenados de orina o de porquerías. Incluso se llegó a ver a los cátaros orinar sobre la tonsura de sacerdotes a los que habían matado. Por otro lado, las cruces de los caminos eran destrozadas por ellos con hachas.

al servicio de sus legados en Languedoc. Pero los destinatarios de estas llamadas se hacen los sordos. Pierre de Castelnau, sin embargo, recobra la confianza. Ahora es ayudado por dos viajeros españoles que, al constatar la terrible extensión de la herejía en el país occitano, han decidido quedarse para combatirla, pero siempre con la predicación. Uno es el obispo de Osma, en Castilla, Diego de Acevedo, y el otro, uno de sus canónigos, Domingo de Guzmán, que llegará a ser Santo Domingo.

### *La simplicidad del amor*

¡Admirable epopeya cristiana en la simplicidad del amor! Los dos prelados envían sus equipajes a España, se despojan de sus ricos vestidos y de su dinero. Quieren marcar la distancia respecto a los legados cistercienses, que, desplazándose con gran arrogancia, dan el espectáculo de la riqueza y del poderío. Quieren combatir a los *perfectos* en el mismo terreno de la simplicidad y del ascetismo.

Con los pies desnudos, vestidos de sayal, viven de limosnas, caminan por los caminos más modestos del Languedoc cátaro, y proponen a todos el diálogo fraterno. La Castilla-hermana —modelo de tolerancia, y también de fidelidad— se ofrece en ellos a su hermano pródigo languedociano. Muy pronto encuentran audiencia entre las mujeres que, generalmente, entraron en el maniqueísmo forzadas, sintiendo una repugnancia invencible* por la maldición que pesa sobre su naturaleza, sobre el matrimonio y sobre los hijos. En la aldea de Prouille, cerca de Fanjeaux, una comunidad de estas mujeres —el primer núcleo de la orden dominicana— les proporciona un poco más tarde una base, material y espiritual. Un día, yendo a este lugar, Domingo será atacado, al borde de un sendero, por unos cátaros armados, que sólo renunciarán a matarle por miedo a hacer de él un mártir significativo. El sendero se llama todavía hoy sendero del Sicario.

Poco a poco, la fama de Diego y de Domingo aumenta. Los dos —después

* **Una repugnancia invencible.** Es lo que constatan en Montaillou los autores de estudios sobre el catarismo en este pueblo, B. Pierry y Emmanuel Le Roy Ladurie. Este último escribe: las mujeres «en general, fueron más objetos que sujetos de la propaganda cátara (...). Comprometidas, cogidas en la trampa a veces (...), se sentían de hecho heterogéneas en la nueva identidad herética, en la que se les encorsetaba desde el exterior» ((*op. cit.* p. 388). Los testimonios de su repugnancia, a veces heroicos, abundan. Como el de esa joven madre que se negaba al suicidio de la *endura,* que se quiere imponer a su hijo.

Domingo solo, tras la muerte de Diego en 1207— celebran encuentros cada vez más numerosos y en lugares más importantes, algunos con éxito, a pesar de la fuerza del bloque adverso. En Montréal, en 1206, el éxito es tan evidente que los cátaros rechazan la votación del orden del día y, al final del encuentro, siguen 150 abandonos del catarismo. En Pamiers, 1207, frente a los valdenses* —aliados de los cátaros aunque sin adherirse a su aberración doctrinal— el éxito es todavía más clamoroso. El presidente del encuentro, con otros muchos valdenses, se convierte y funda una congregación de Pobres-Católicos. Por el contrario, en Servan, donde el encuentro se prolonga durante ocho días, y en Béziers, durante quince, el éxito es menos evidente. Y en Verfeil es un fracaso. Domingo vuelve a renovar aquí la maldición de este burgo que ya había lanzado San Bernardo, casi medio siglo antes.

El catarismo sigue siendo un bloque compacto. Cáncer social profundo y generalizado, sigue fuera del alcance de tratamientos locales con la sola medicina espiritual, por muy pura y bien administrada que esté. De esta lección va a nacer la cruzada, y después la Inquisición.

## *La verdad de la Cruzada*

Los hechos toman en seguida un nuevo curso. El 15 de enero de 1208, el legado pontificio Pierre de Castelnau es asesinado por un hombre del conde de Toulouse, a quien el Papa excomulga como «enemigo de Jesucristo y perseguidor de la Iglesia», y contra el cual hace un nuevo llamamiento a la ayuda de Felipe Augusto y de los barones del Norte. El Papa replica a este asesinato librando de sus juramentos a todos los vasallos del conde de Toulouse y ordenando a todo cristiano «perseguir su persona y ocupar sus dominios». Ahora el llamamiento a la cruzada sí es escuchado por los barones del Norte, aunque Felipe Augusto, que tiene otras preocupaciones, continúa sin decidirse a participar. En 1209, a las órdenes de Simón de Montfort, los ejércitos de los barones del Norte —caballeros, campesinos, clérigos y burgueses— se ponen en camino hacia Languedoc. Un ejército muy fuerte para la época: 50.000 hombres. La cruzada contra los «albigenses» —otro nombre de los cátaros— va a comenzar.

* **Valdenses.** Discípulos de Pedro Valdo, de Lyon, apóstol de la pobreza evangélica. Paulatinamente habían llegado a hacer de esta pobreza la condenación de la Iglesia, el único sacramento y el único fundamento del ministerio. Y, en este sentido, a entregarse a violencias y agitaciones.

Será dura por ambos lados y marcada —al menos al principio— por asesinatos inadmisibles, especialmente el que cometerán los cruzados de Béziers. Pero no cabe duda de que no será el acto de opresión unilateral que se ha dicho. «*Los invasores* —señala Emmanuel Le Roy Ladurie, el historiador más reciente del Languedoc— *encontraron en el lugar la formidable complicidad de la mayor parte de la población**, *que estaba influenciada por*

* **La mayor parte de la población.** Por los testimonios concretos de que disponemos sobre Montaillou, pueblo-tipo, y sobre el condado de Foix, región-tipo, se ve que la adhesión occitana al catolicismo era profunda y general, a pesar de la miseria moral de parte del clero (en Montaillou, el cura).

«La misa es cantada, rezada, en cada parroquia (...)». «Hay un inmenso deseo de salvación». El conocimiento de las verdades de esta salvación suele ser claro, y la fe viva. Muchos de los testimonios que dan sencillos aldeanos son emocionantes. No serían indignos de excelentes cristianos de nuestra época. Un tejedor rural explica así la costumbre de tener una candela encendida al lado de la boca de los moribundos: «Esta candela está ahí para significar que las almas de los moribundos que se han confesado y arrepentido de sus pecados, son claras como la luz; y por ser claras, irán a Dios». Una campesina dice llorando: «En el paraíso encontraré las almas de mis hijos, carbonizados en el incendio». Un pastor replica al que le pregunta para qué sirven las campanas: «Las campanas son buenas porque invitan a los hombres a hacer oración». Lo mismo que la oración y el ayuno, la confesión es el «núcleo sólido» de la práctica religiosa. Se comulga «una e incluso varias veces al año». Cuando el sacerdote eleva la hostia, un campesino dice una larga y admirable oración: «Señor, verdadero Dios y verdadero hombre, todopoderoso, Vos que nacísteis de la Virgen María sin ningún pecado (...), Vos a quien una lanza atravesó el costado, de donde salió sangre y agua, con la que todos nosotros fuimos rescatados del pecado, transmitidme una lágrima de esa agua salida de Vos, para que lave mi corazón de toda fealdad y de todo pecado».

Nuestro tejedor de un pueblo de Ariège hace todos los años, como otros muchos, una larga peregrinación: «El año pasado, a la Virgen de Montserrat (en Cataluña), y este año, también con mi mujer, a Santiago de Compostela» (al norte de la Galicia española, a 1.000 kms. de Ariège). Otro campesino anticlerical, porque se opone a los diezmos que deduce la Iglesia, quiere ver las iglesias arrasadas, pero «para tener por fin la inmensa felicidad de percibir en pleno campo el cuerpo de su divino maestro» (Le Roy Ladurie, *op. cit.* p. 467-483).

Todos estos testimonios están sacados de procesos inquisitoriales de la época, que han sido publicados recientemente (en 1965), sobre un manuscrito de la Biblioteca Vaticana. Hasta esa época, se tenía la tentación «de presentar a los campesinos de antes como seres primitivos o medio brutos, umbuidos de un cristianismo esencialmente utilitario». Y a los occitanos como masivos entusiastas del catarismo.

Estas dos presentaciones eran falsas. Sin embargo, están ancladas en los espíritus por el prestigio de una casta de historiadores novelescos y anticatólicos, desde Michelet hasta Pierre Dominique. Este último escribía todavía en 1969, en su *Inquisition*, p. 32: «En todos los pueblos del Sur, en esta época, ya no se comulga (...). Esto no es ignorancia, sino hostilidad. Un culto nuevo se está implantando». Y siguiendo a Michelet, que veía novelescamente en el Sur de Francia la «Judea de Francia» inspirada por el «elemento semítico», Pierre Dominique fantaseaba por su lado: «El pueblo se vuelve contra (...) los duros sacerdotes de Occidente; el claro Oriente resplandece hasta recordar a veces el espíritu sarraceno» (p. 30).

*la Iglesia católica»*[28]. Tampoco será el acto de expropiación material y cultural que se condena sin razón. *«La expropiación territorial sobre la gente del lugar* —constata el mismo historiador— *apenas es visible. Los indígenas siguieron siendo dueños de su suelo (...). En segundo lugar, los conquistadores no impusieron en absoluto su propio lenguaje. Este se difundirá pacíficamente, pero mucho más tarde, a partir del siglo XVI»*[28]. Y la cruzada va a ofrecer a Languedoc un instrumento cultural mayor: la universidad de Toulouse, fundada por el Papa en el año en que acabe. A lo cual hay que añadir este otro instrumento cultural de envergadura que muy pronto será la instalación del mismo papado en Avignon, durante un largo período. *«Desde el soberano pontífice hasta el conserje del palacio, pasando por los cardenales, casi todo el personal del nuevo gobierno de la Iglesia se recluta desde entonces en el Sur de Francia»*[28].

Por tanto, hay que rechazar absolutamente esa idea simplista, extendida por un occitanismo polémico, cuyo fanatismo es evidente, y que Pierre Belperron expresaba hace poco así: *«El Sur hubiera arrastrado a Europa por la vía del progreso y de la razón, si la Iglesia no hubiera desencadenado la oleada de los "Bárbaros del Norte", ávidos de saquear este país privilegiado»* [29]. Los «bárbaros del Norte» tuvieron como primer jefe a Simón de Montfort, al que el mismo Michelet reconocía unas «virtudes heroicas»; y como segundo jefe a Luis VIII, rey de Francia, padre de San Luis. Y estos «bárbaros» acababan de crear la universidad de París, que será el modelo de la de Toulouse. Y al mismo tiempo levantaban las maravillas de las grandes catedrales góticas, de las que el Sur cátaro, a pesar de ser el dueño en su casa durante tanto tiempo, no había tenido el menor equivalente. La pasión ciega.

## *Nacimiento de la Inquisición*

De todos modos, lo que trata de conseguir la cruzada es romper la presión del apoyo cómplice que los poderes señoriales del Languedoc aseguran a la opresión cátara. En sí misma, no es represión de la herejía. Esta se es-

[28] *Le Nouvel Observateur*, informe citado.
[29] *La Croisade cotre les Albigeois* (París, reedición de 1967, pág. 16).

En realidad, había una profunda catolicidad occitana y un deseo profundo de Dios. Desde ese punto de vista, nos podemos hacer esta pregunta: ¿exigían la tolerancia y la caridad abandonar a este pueblo católico en la persecución desencadenada contra él?

conde, pero no es aniquilada. Y se ve claramente cuando, una vez muerto en el combate Simón de Montfort, el conde de Toulouse recupera una gran parte del terreno perdido: el catarismo reaparece e incluso toma nuevas fuerzas, más agresivo que nunca. Esto es lo que hace que Felipe Augusto, liberado de sus preocupaciones, se decida a intervenir. Envía un ejército, dirigido por su hijo Luis, el futuro Luis VIII, que consagrará a la cruzada su corto reinado (1223-1226).

Santo Domingo comprende en ese momento que la predicación y el diálogo son impotentes para destruir por sí mismos el antígeno, convertido ya en cáncer social. Se pone a disposición de los nuevos legados, el abad de Cîteaux, Arnault, y el obispo de Couserans, Navarra. Con estos hermanos, Domingo anima en Narbona un tribunal eclesiástico encargado de «buscar y castigar a los herejes». Pero la tolerancia todavía no ha desaparecido. Las penas que impone este tribunal no son más que penitencias. Por duras que a veces sean, no constituyen una auténtica represión aflictiva o sangrienta. Todavía no hay para los cátaros ni prisión, ni hoguera. La Inquisición está todavía por hacer.

No nacerá hasta que la nueva y fuerte pujanza del catarismo y las dificultades de la nueva cruzada —la de Luis VIII— hagan ver que no queda otra solución. Y no habría nacido si, ante el nuevo resurgir del catarismo, los poderes laicos le hubieran aplicado en seguida el mismo tratamiento despiadado que le habían aplicado Inglaterra, la Francia del oil y Alemania. El rey de Inglaterra reinaba entonces en Aquitania, y el rey de Francia lo haría en adelante sobre Languedoc. Los reyes de Aragón —que se habían recuperado y favorecerán la Inquisición— y el rey de Castilla no habrían aceptado la contaminación cátara. De cualquier modo, el catarismo habría sido aplastado más duramente que por la Inquisición. Hay que recordar aquí que, todavía en 1228 —el mismo año en que éste va a pedir la paz— Raimundo VII de Toulouse, después de haber recuperado Castelnaudary, no duda en hacer cortar las manos y las orejas y arrancar los ojos a sus prisioneros. Semejantes amabilidades no habrían quedado mucho tiempo sin contestación.

Pero, por el tratado de París de 1229, que pone fin a la cruzada contra los Albigenses, Raimundo VII, al mismo tiempo que cede temporalmente sus Estados al rey de Francia, promete prestar su plena colaboración en la búsqueda y castigo de los herejes. Sin embargo, la Inquisición prevista todavía era únicamente episcopal, a la que Raimundo VII no dio fuerza de ley hasta 1232. Nada interesante: se estipulaba que el poder laico tenía prohibida toda represión por sí mismo (artículo 8 del reglamento establecido por el concilio de Toulouse, en 1299). El objetivo no era, pues, la represión a toda costa y por todos los medios. La Iglesia tomaba claramente sus precauciones

y distancias respecto a las despiadadas represiones laicas que se habían llevado a cabo en otros lugares. Veremos que no se trataba simplemente de una cláusula formal.

Fue necesario esperar al año siguiente, 1233, para establecer la Inquisición con semejante eficacia. En efecto, el 20 de abril de 1233, el papa Gregorio IX daba mandato al provincial de los dominicos del Languedoc (Santo Domingo había muerto en 1221) para designar a los religiosos encargados de la «causa de la fe». Desde 1235, el mismo Papa asociaba esta causa a los franciscanos, los cuales entraron en funciones en ese mismo momento.

### *En primer lugar, una contraofensiva espiritual*

Otro punto capital: la entrada en vigor de la Inquisición no era más que una decisión negativa. Esta no aglutinaba a un ejército de verdugos y policías, sino a los hermanos de dos órdenes mendicantes que acaban justamente de ser creadas, las dos en el espíritu de amor y de tolerancia. Una, por San Francisco de Asís y aprobada en 1223; la otra por Santo Domingo y formada definitivamente en 1220. Ambas órdenes estaban entonces en pleno auge de su celo apostólico. A sus filas acudían lo mejor de la juventud cristiana de todas las regiones, consagrando su vida con una generosidad sin límites a la pobreza y a la caridad. La Inquisición nacía ahora más que nunca de la tolerancia, de la fraternidad y también de la cultura: las mismas que florecieron en la Toscana franciscana; las mismas que hemos visto brillar en la Castilla de Osma*.

Por otro lado, el acta por la que se encargaba a estas dos jóvenes órdenes de la «causa de la fe», les confiaba al mismo tiempo una «predicación general» contra la herejía. Tampoco se puede comprender lo que fue verdaderamente la Inquisición si se deja de lado este objetivo y esta encarnación tan

* **La Castilla de Osma.** El Burgo de Osma, la ciudad catedral donde Santo Domingo era canónigo, cerca de su obispo Diego de Acevedo, pobre predicador de los cátaros, se enencuentra en la meseta de Soria, en el corazón de esta Castilla de la Reconquista, cuya ejemplar tolerancia, en la misma época, ya hemos evocado. Todavía hoy, Osma, rebajada casi al rango de pequeña aldea, es uno de los más bellos conservatorios de la nobleza de esta época, gracias a su arquitectura de bellas calles con arcadas y con hermosas casas señoriales y con la magnífica catedral, construida en la época de los dos predicadores de los cátaros y enriquecida en los siglos XVI y XVIII. Pero sobre todo, gracias a la excepcional colección de manuscritos iluminados que allí se conservan y que testimonian una de las más ricas culturas de la Iglesia medieval. Estos manuscritos atraen hoy a eruditos y aficionados del mundo entero.

positivos. Tanto más positivos cuanto que, frente a los cátaros y a los valdenses, las órdenes mendicantes eran la réplica exacta a la pureza y al ascetismo de los *perfectos* y de los *pobres de Lyon*. En sí mismas eran una llamada, una fraternidad abierta.

El anticuerpo* que va a atacar por primera vez eficazmente al terrible antígeno cátaro, de entrada indicará claramente la línea a seguir. Salvará a la sociedad languedociana, pero con un medio apostólico, vivido según lo positivo que tenía el adversario. Si la Inquisición va a ganar de modo tan absoluto la batalla, es por esta oferta tanto o más que por la represión. La Inquisición es también una de las más importantes renovaciones cristianas.

Los que la condenan de manera irreflexiva, especialmente los católicos, se formarán una idea más justa meditando sobre este hecho: la primera tarea importante confiada a las órdenes mendicantes no es otra que la suya propia. Más exactamente, la Inquisición no es más que una parte de esa gran tarea. En ella encuentra su verdadera normativa, como vamos a ver, hasta en el detalle de los medios empleados.

Pero antes de meternos en ello, subrayemos este hecho: la contraofensiva católica que se desencadena en una región inmersa en el catarismo, alrededor del año 1230, es principalmente una predicación. En esta ocasión, masiva, incesante, omnipresente, sistemática, por medio de las huestes pacíficas de predicadores que las jóvenes órdenes mendicantes extienden sobre

* **El anticuerpo.** Así es exactamente como concibe la Inquisición Santo Tomás de Aquino, ese gran espíritu con el que se enriquece, en aquel momento, la orden dominicana. Para el «Doctor angélico» (*Summa Teologica* II-II, q. 11, a. 3) el hereje merece «no solamente la excomunión por parte de la Iglesia, sino también ser excluido del mundo por la muerte». Porque —dice— corromper la fe es peor que falsificar la moneda, lo cual es castigado justamente por los príncipes seculares con la pena de muerte. Sin embargo, —precisa Santo Tomás— los herejes no deben ser condenados a muerte sino después de un primer y un segundo esfuerzo de corrección, como quiere el Apóstol (Tito 3, 10).

La referencia social en Santo Tomás es, pues, fundamental: la Inquisición se compara a una reacción de defensa de la sociedad. Vacandard, en su tratado *L'Inquisition*, lo ha visto claramente, aunque condene a Santo Tomás en nombre del principio evidente de la libertad de la fe: «(Santo Tomás) —escribe— no tiene más que un fin: legitimar la disciplina criminal de su tiempo. Y esa es su excusa. Pero (...) sus tesis sobre el poder coercitivo de la Iglesia (...) son de una fragilidad desconcertante» (*op. cit.* p. 211). Lo cual no hace sino confirmar, con un testimonio tan considerable como Santo Tomás, nuestra constatación: la Inquisición es sustancialmente un fenómeno de la sociedad, no de la Iglesia. Incluso —añade Santo Tomás— si ella se sirve de la Iglesia, por la misericordia y la conversión, que son lo propio de esta institución. Esto es lo que vamos a comprobar totalmente en la Inquisición languedociana y en la Inquisición española.

la región. Este «clero predicador»[30], como dice Emmanuel Le Roy Ladurie, «abraza las conciencias». Realiza una auténtica «reconquista espiritual de las poblaciones»[30], convertidas al catarismo gracias a su «poderosa implantación»[30]. Hace que se instituya «la costumbre de hacer oraciones intensas, frecuentes y fervientes»[30]. Y no sólo por medio del clero, sino también por iniciativa del mismo pueblo, en sus propias organizaciones que expresan su vida profesional cotidiana. Porque las órdenes mendicantes crean en toda la región cátara una eficaz «división de cofradías»[30]. Dedicándose generalmente al Santísimo Sacramento y poniéndose como objetivo la asistencia a los moribundos y la oración por los difuntos, estas cofradías, a las que se asocian burgueses, mercaderes y artesanos, son otras tantas asociaciones libres de anti-catarismo vivido. Y en todos sitios se encargan de las necesidades sociales, fundando hospitales, templos, leproserías, etc. También en todos los lugares, los religiosos mendicantes «confiesan a brazo partido»[30]. Y también allí hacen innovaciones con la «institución del confesonario»[30], hasta entonces desconocido.

En resumen, el catarismo es en seguida asfixiado, ahogado. En los únicos lugares donde subsiste, o incluso revive modestamente, es en sitios apartados, montañosos, donde se extinguirá por sí mismo, o bajo el golpe de la Inquisición que le persigue. Esta será la obra de un cuerpo especializado de las mismas órdenes mendicantes, el cuerpo de los inquisidores, que tienen sus cuarteles generales en dos capitales de la herejía: Carcasona y Toulouse.

### *Una ley localista a medida*

Hecho típico del carácter esencial de la Inquisición, anticuerpo no producido por la Iglesia como tal, sino por un organismo social particular: su código legislativo y su código procesal no se redactarán en la universalidad de la Iglesia. No tienen por autor a un doctrinario del derecho canónico, expresión de una universalidad clerical especializada. Los códigos legislativo y procesal de la Inquisición se definen, en primer lugar, en una serie de concilios locales con amplia participación secular. El de Toulouse en 1229, al que asisten numerosos señores feudales, el senescal real y los cónsules de la ciudad. El de Narbona, en 1235. El de Béziers, en 1246. Este último elabora 37 artículos que regulan el proceso inquisitorial. Después son

[30] EMMANUEL LE ROY LADURIE, *Montaillou*..., págs. 477, 511, 512, 513.

los mismos inquisidores los que precisan la aplicación de estas primeras reglas a la luz de su experiencia. De ahí nacen sus manuales prácticos, llamados *Directorios* o *Prácticas,* que serán la ley de la Inquisición francesa hasta el final de su carrera e inspirarán la ley, también particular, de la Inquisición española. Entre ellos se encuentra el manual de los inquisidores languedocianos redactado entre otros por Guillaume Raymond, alrededor de 1230. Y el manual puesto a punto por San Raimundo de Peñafort para Aragón. Y la célebre *Pratique* de Bernardo Gui, más detallada todavía, elaborada por este inquisidor tolosano hacia 1320. Y el más completo *Directorio* del inquisidor de Aragón, Nicolás Eimerico, compuesto en 1376.

Algunos de estos inquisidores harán tales carreras que se aproximarán a los papas de sus respectivas épocas. Pero precisamente, en la misma sede de la Iglesia, la ley de la Inquisición será dictada por la experiencia nacida de necesidades sociales concretas y particulares, no por una teoría de la Iglesia. E incluso en materia de Inquisición, jamás habrá una teoría de la Iglesia de alcance universal. En Castilla, Torquemada y Valdés elaboraron sus propias *Instrucciones,* en las que el lugar central era ocupado por las necesidades propiamente españolas, y según las orientaciones de los monarcas locales. En la misma capital de la cristiandad, el Santo Oficio —de hecho, italiano— tendrá su propia práctica, particular.

### *La invención del jurado: jueces populares*

Otro hecho también generalmente desconocido: en la Inquisición de Languedoc, la elaboración local e incluso localista de la ley quiso que el juicio no fuera tanto obra de los inquisidores, religiosos, cuanto de jueces laicos, representantes de la sociedad local. Es ésta una disposición que hace de la Inquisición el precursor de la inserción en el proceso del juicio criminal de lo que hoy llamamos los «jueces populares», los jurados de nuestras audiencias. Lo cual confirma una vez más que los cimientos de la Inquisición son esencialmente cimientos sociales.

Y con mayor motivo por cuanto que, en materia de inserción de «jueces populares», el proceso penal francés, que no la estipula hasta después de 1789, tendría que recibir lecciones de la Inquisición languedociana de la Edad Media. En efecto, en ésta el jurado no es sólo un jurado de juicio, sino también un jurado de acusación. Es decir, que los «jueces populares» no sólo figuran en la corte que juzga, sino también en la corte de instrucción. Están presentes y participan desde el primer interrogatorio del acusado. Y se sientan en el equivalente actual de nuestra cámara de acusación. Esta situación es se-

mejante a la del derecho inglés, del que hemos tomado el nombre de «jury», pero restringiendo singularmente su alcance que, tanto en la Inquisición como en Inglaterra, abarca todo el proceso*. De principio a fin, la justicia de la Inquisición es, pues, una justicia «popular».

Desde el comienzo de la Inquisición, se actúa de este modo en Toulouse. Los inquisidores Bernard de Caux y Jean de Saint-Pierre juzgan según el criterio de muchos prelados y de laicos con experiencia que han asistido a todo el proceso. Desde ese momento, el jurado se llama en las actas *consilium,* según la palabra latina que ha dado en francés *consejo.* En 1254, una bula del papa Inocencio IV confirma la obligación de intervención de este jurado, *«porque para una acusación tan grave, hay que proceder con las mayores precauciones».* Además, el jurado de la Inquisición no se limita a los miembros —generalmente incompetentes*— de nuestro actual jurado de Audiencia, sistema tan fixista como parcial. El jurado de la Inquisición es una institución viva por sí misma, que se modela sobre las circunstancias locales, según la importancia variable de las causas y que recurre a las verdaderas competencias. Más que un jurado en el sentido estricto que le damos nosotros, es una asamblea local de todos los que pueden tener voz en la reunión y ejercer un juicio social informado.

El 4 de junio de 1329, en Béziers, el inquisidor Henri Chamayou, dominico, celebra un proceso de herejía rodeado del obispo y de 33 jueces, sobre todo laicos. Cada uno de estos jueces da su opinión individualmente, tanto sobre los hechos como acerca de la culpabilidad del acusado y de la pena a imponer. Entre estos hombres experimentados se destacan el juez supremo (lugarteniente del senescal real) de Carcasona, un abogado del rey en la misma senescalía, un doctor en derecho, el oficial (juez eclesiástico) de Béziers, igualmente doctor en derecho, etc. Cuatro años antes, el 22 y

* **Todo el proceso.** El gobierno de todo el proceso por el jurado, puesto en acción desde el siglo XIII por la Inquisición, había sido estipulado en 1789 por los constituyentes, a imitación del derecho inglés de aquella época. Advirtiendo que el derecho inglés —contrariamente a lo que sucedía en la Inquisición— no daba poder al jurado más que para pronunciarse sobre la realidad de los hechos, dejando la aplicación de la pena a los jueces. En 1808, Napoleón restringió la intervención de este jurado al momento del juicio. De aquí que la práctica judicial francesa era dos veces menos liberal que la inquisitorial. Sin embargo, desde la ley de 1941, el jurado puede pronunciarse también sobre la aplicación de la pena.

* **Generalmente incompetentes.** Los jurados de las actuales Audiencias francesas son escogidos, en efecto, entre los ciudadanos ordinarios, sin formación jurídica alguna. Y por tanto, incapaces de hacer valer los mecanismos del derecho en beneficio del acusado, y tampoco su propia influencia social o prestigio personal.

23 de febrero de 1325, el mismo inquisidor tenía alrededor de él a un jurado todavía más numeroso: 51 personas, entre las que se encontraban el senescal de Carcasona, los cónsules de esta ciudad, unos jueces laicos y por lo menos 20 doctores en derecho.

En estas condiciones, la justicia inquisitorial muy difícilmente puede ser arbitraria, ya que los acusados y sus familias conocen o pueden ponerse en contacto con uno o con varios jueces, ante los que también pueden hacer valer recomendaciones de todo tipo. En consecuencia, muchos jueces —abogados de profesión o no— se hacen los abogados del acusado. Y es el inquisidor el que, ante ese clan, se encuentra en una situación de inferioridad. En cualquier caso, ningún juicio de Inquisición se pronuncia sin un largo debate de personas competentes y responsables, algunas de las cuales pueden ser los portavoces de los acusados. Y que lo son tanto más gustosamente cuanto que jueces laicos, magistrados municipales o juristas, frecuentemente tienen algo que ver, en la defensa de los intereses que representan, con la justicia eclesiástica o con la Inquisición. Y no se privan de denunciar*, más o menos válidamente, los eventuales abusos de ésta (en Narbona, en Carcasona, en Albi, en Cordes, etc.).

## *La tortura, excepción moderada*

Por otro lado, el acusado suele tener su propio abogado, según nuestra concepción moderna, tal como se constata en muchos procesos. Por ejemplo, hacia el año 1340, en el proceso de un monje de la diócesis de Alet, Raymond Amiel. Y en el proceso de Arnaud Assalhit, que tuvo dos abogados. A este respecto no es serio fijarse únicamente en la *Pratique* de Bernard Gui, o en las decisiones de cierto concilio que rechazaba «las quejas del abogado». El *Directorio* de Eimerico, por el contrario, las exige. Y de hecho, o el acusado mismo juzgaba que era suficientemente defendido por los miembros del jurado, o el tribunal (incluido el jurado) aceptaba a su abogado, que seguía todas las fases del proceso.

* **Denunciar.** La denuncia de los abusos de la Inquisición languedociana produjo también abundante literatura, en la que se basan muchos historiadores. Sin mencionar que los mismos denunciantes, o sus similares, forman parte de los jurados inquisitoriales. Sin señalar tampoco que esta literatura no es, en general, objetiva, porque con frecuencia está inspirada en las luchas de influencia entre laicos y clérigos, o en los proyectos de los hombres adictos al rey para poner la Inquisición a su servicio, a favor de «controles», o en la polémica de los desviados buscados por la Inquisición, tales como los tumultuosos «espirituales». Este último es el caso de Bernard Délicieux, al que Tanon cita para narrarnos una *boutade,* como veremos.

Por lo demás, los inquisidores deben invitar al acusado a defenderse, sea oralmente, sea presentando memorias, sea haciendo funcionar las defensas del derecho. El acusado puede presentar testigos de descargo. E incluso puede recusar a sus jueces y, en caso de que le sea denegada esta recusación, obtenerla por apelación a Roma.

Ya hemos señalado que la tortura de origen romano estaba generalmente extendida, en esta época, entre las justicias laicas. Y que, a imitación de estas justicias, el papa Inocencio IV autorizó, en 1252, su utilización por la Inquisición. Sin embargo, su uso es mínimo. Todos los historiadores coinciden en ello. De aquí que Lea pueda escribir: «*Es digno de resaltar que, en los fragmentos del proceso inquisitorial que han llegado hasta nosotros, las alusiones a la tortura sean raras*». Además, por decisión del papa Clemente V, en 1311, el inquisidor no puede ordenarla por sí mismo: la tortura debe ser objeto de un juicio especial en el que participa el obispo o su representante. Si finalmente se decide su ejecución, se prohíbe al inquisidor llevarla hasta el extremo de la mutilación o poner en peligro de muerte al acusado. También en esto la Inquisición puede ser comparada favorablemente al conjunto de las justicias de su tiempo: la tortura es sólo la excepción, una excepción moderada.

Si, en algunos casos, ciertos inquisidores se negaban a dar al acusado los nombres de sus denunciantes, era por razones obvias. Porque el poder y la brutalidad cátaros —tal como se ha visto— eran demasiado reales. Y precisamente porque se trataba de ocasionar las menos víctimas posibles, no quedaba más remedio que proteger también la vida de los denunciantes. Emmanuel Le Roy Ladurie lo constata: todavía cien años después de la cruzada contra los Albigenses, los cátaros tenían el brazo largo* y el asesinato fácil. Sólo en Montaillou y en un pueblo vecino, no faltan ni amenazas ni atentados cátaros: «(Los Clergue) *han eliminado por el terror a cierto personaje* (católico) *que podía dañarles si les denunciaba. Pierre Clergue hacía cortar la lengua de una ex-camarada. Los de Junac estrangulan con sus blancas ma-*

* **El brazo largo.** Esto es lo que recuerda el inquisidor-obispo Jacques Fournier al rico cátaro Bernard Clergue, *baile* del señor de Montaillou: «¿Daros los nombres de los denunciantes? ¡Vamos, hombre! Eso sería demasiado peligroso para esos pobres y débiles hombres que han declarado contra Vos. Pensad, Bernard, en vuestro poder, en vuestra ciencia, en las graves amenazas que Vos ya habéis proferido contra algunos de los muchos amigos que tenéis».

Esta réplica de un inquisidor nos transmite perfectamente el tono, casi siempre fraterno o paternal, de la represión inquisitorial en Languedoc. Los inquisidores no eran generalmente ni ingenuos, ni brutos. Lo único que les importaba era la defensa del pueblo cristiano, que era su tarea y su justa medida.

*nos, o poco falta, al padre de Bernard Marty, sospechoso de posible traición contra ellos»*[31].

De todos modos, incluso cuando los nombres de los denunciantes no son revelados al acusado, sí lo son a los miembros del jurado de acusación y de juicio (decisión del papa Urbano IV, en 1261). Y el procesado es invitado a declarar quiénes son sus enemigos personales, así como las razones de su enemistad. Si estos nombres corresponden a los de los denunciantes, el tribunal sabe cuál es su obligación. En fin, los denunciantes calumniadores —dice Lea— son *«tratados con la misma severidad que un hereje»*. Son metidos en prisión y deben reparar con sus bienes los daños que han causado.

## *Muy pocas hogueras*

Se ve que la presentación terrorífica que, durante tanto tiempo, se ha hecho de la justicia inquisitorial, no tiene otro fundamento que la pasión anti-religiosa o anti-clerical de sus autores. Es el caso de Lea, que se deja llevar por la pasión cuando dice que *«el que caía en manos de la Inquisición no tenía ninguna posibilidad de salvarse»*. Y Tanon, ponderando en estos términos: *«San Pedro y San Pablo si hubieran vivido en nuestro tiempo y hubieran sido acusados de herejía, se habrían visto —afirmaba Bernard Délicieux— en la imposibilidad de defenderse y habrían sido infaliblemente condenados»*.

La referencia a Bernard Délicieux y a su ocurrencia está muy mal elegida. Había conspirado contra el rey de Francia (todos los historiadores lo constatan), con el hijo del rey de Mallorca, para entregar a éste Carcasona, Albi y Cordes. Fue juzgado por un tribunal especial, compuesto por un inquisidor, dos obispos, el senescal de Carcasona y dos delegados reales, uno de los cuales era obispo de Troyes y el otro conde de Forez. Fue condenado a prisión perpetua, en el *muro estricto* (prisión con cadenas y alimentación limitada a pan y agua). Los delegados reales consideraron que era insuficiente la pena y apelaron al Papa para que la aumentase. Pero la Inquisición le defendió y dispensó al condenado de las cadenas y del ayuno. Cualquier tipo de imputación del género de las de Lea y Tanon puede ser igualmente refutada por los archivos, que felizmente han sido publicados después en su mayoría. Pero Lea y Tanon, que escribían a finales del siglo XIX, guiados

[31] *Op. cit.*, pág. 414.

por los prejuicios anticlericales de esa época*, citan siempre a determinados recopiladores, incluso católicos, que no investigan en profundidad.

Para los historiadores de hoy, que saben de lo que hablan, se impone la evidencia. Régine Pernoud escribe: «*Se sabe que determinadas instituciones, como la del jurado, por ejemplo, se deben a los tribunales de la Inquisición*»[32]. Y todos los historiadores que trabajan sobre documentos originales, constatan que la represión inquisitorial fue moderada. Los archivos no dejan ninguna duda al respecto.

Bernard Gui, autor de la *Pratique*, cita en esta obra a su compañero tolosano Bernard de Caux que, hacia el año 1240, formó los primeros jurados conocidos, tal como hemos señalado. Le llama el «martillo de los herejes». Y de ahí proceden imaginaciones novelescas para alucinar: este horroroso monje tenía que ser un abominable asesino. Pues bien, el registro de sentencias demuestra que no entregó a ningún acusado al «brazo secular», es decir, a la hoguera.

El mismo Bernard fue particularmente vilipendiado como autor del manual de los inquisidores. Pronunció 930 sentencias en 15 años, entre 1308 y 1323. Ahora bien, entre ellas sólo 42 fueron remitidas al «brazo secular» (hoguera), 132 condenas a llevar la cruz, 152 a peregrinación o al servicio militar en Tierra Santa, 307 encarcelamientos y 139 absoluciones puras y simples. Así, ante este modelo de la ferocidad inquisitorial, Lea o Tanon, que aseguran que no existía «posibilidad alguna de salvarse», tendrían 3 veces más posibilidades de ser absueltos que de ser enviados a la hoguera. Y 20 veces más, de no sufrir más que una pena menor.

32 *Op. cit.* pág. 187.

* **Esa época.** Henry-Charles Lea es un americano muy erudito. Pero está animado por unos «prejuicios llenos de odio contra la Iglesia católica» (Jean Guiraud), que hacen de sus obras sobre las Inquisiciones una «requisitoria apasionada e injusta», aunque a veces «se esfuerce por dominar» esta pasión. Su libro, en 3 volúmenes, sobre *La Inquisición en la Edad Media,* fue traducido al francés entre 1899 y 1900 por Salomon Reinach, uno de los inspiradores del laicismo militante entonces en el poder.

L. Tanon es un magistrado francés de esta misma época, miembro de la alta magistratura que Jules Ferry había «limpiado» con su famosa suspensión de la inamovilidad de los jueces, del 30 de agosto de 1883. De este modo, había sido eliminada toda oposición judicial a las medidas inicuas de destierro y de incautación de los bienes, relativas a las órdenes y congregaciones católicas. Es este servidor de una Inquisición laica moderna el que se propone desviar la atención pública con su *Histoire des tribunaux d'Inquisition en France,* publicada en 1893, en pleno período de persecución laica. Con la objetividad que se puede suponer.

Es significativo que, en la bibliografía de su *Montaillou,* el profesor del Colegio de Francia, Le Roy Ladurie, en 1975, no cite ninguna de estas dos obras, mientras que cita *L'Histoire de l'Inquisition au Moyen Age* de Jean Guiraud (1935-1938).

Jacques Fournier, otro célebre inquisidor (y obispo de Pamiers) que llegará a ser Papa con el nombre de Benedicto XII, llevó a cabo un proceso inquisitorial «maniático» (Le Roy Ladurie) en su diócesis, de 1318 a 1326. Pues bien, de 114 personas encausadas en este proceso «maniático» no hubo más que 5 remisiones al «brazo secular». Luego, 48 encarcelamientos. El resto, o sea más de la mitad, son penitencias diversas y absoluciones. Hay que recordar que sólo en dos pequeños pueblos de esta diócesis, el terror cátaro había hecho tres víctimas: un mutilado, y dos muertos. Y bien, en estos dos pueblos sólo hay una remisión «al brazo secular» por parte de la Inquisición.

### *Una amnistía permanente*

Pero incluso aquí se trata de penas *pronunciadas,* que pueden engañar a un historiador apresurado. Porque, en la práctica, muchas de estas penas no eran *efectivas.* La misericordia y la conversión —de las que Santo Tomás decía, a propósito de la Inquisición, que son lo propio de la Iglesia— no se quedaban en palabras vanas. El Inquisidor tenía derecho a atenuar, disminuir, conmutar e inlcuso anular totalmente las penas impuestas*. Y usaba ampliamente de ese derecho. Hasta el punto de que la Inquisición era una especie de amnistía permanente*.

Veamos algunos ejemplos. En 1520, en Carcasona, se da permiso a una condenada a prisión para celebrar fuera de la cárcel la fiesta de Todos los Santos, con toda libertad. A otros presos se les otorga un permiso de 5 semanas por Pentecostés, y a otros, unas vacaciones de tres meses. Todos los condenados, para atender las necesidades de sus familias, eran puestos en libertad por el tiempo necesario. El «martillo de los herejes», Bernard de Caux, liberaba a un condenado a prisión perpetua para que pudiera cuidar de su anciano padre hasta la muerte de éste. Los prisioneros enfermos podían ser cuidados en sus respectivas casas. En la prisión inquisitorial de Carcasona, constantemente se repetían autorizaciones de este tipo, y a veces en el mismo día.

* **Penas impuestas.** El perdón de la pena es algo tan corriente y tan poco excepcional que los manuales de los inquisidores proporcionan fórmulas-tipo. Un ejemplo lo tenemos en la *Pratique* de Bernard Gui. Estas fórmulas estipulan: «*Absolvemos y amnistiamos (...) de todas las penas especificadas (...)*».

* **Amnistía permanente.** En cierta medida, esta amnistía venía también por adelantado. Durante el «tiempo de gracia» proclamado para cada sector geográfico antes de comenzar la persecución inquisitorial, el hereje que confesaba voluntariamente sus errores no era condenado más que a penitencias. Este «tiempo de gracia» duraba de dos semanas a un mes.

En su *Pratique,* Bernard Gui señala que si el encarcelamiento de un condenado amenaza con reducir a la miseria a su familia, es puesto en libertad. Lo mismo, si sus hijas no pueden casarse en su ausencia.

También son habituales las conmutaciones de pena por otras más suaves. En Pamiers, 17 de los condenados inicialmente a prisión son liberados y obligados únicamente a llevar la cruz sobre sus vestidos. En la instancia de la Inquisición de Toulouse, en 1319, se señalan 58 conmutaciones de penas de prisión por la de llevar la cruz o por peregrinaciones. Incluso la penitencia de llevar la cruz era conmutada frecuentemente por visitas a iglesias: 21 casos en la misma Inquisición de Toulouse, en ese mismo año. O por peregrinaciones, como fue el caso de numerosos condenados de la región de Carcasona en 1251. Una sola sentencia de conmutación, pronunciada en 1329 en esta última ciudad, devolvía la libertad a 10 prisioneros, entre los que se encontraba la baronesa de Montréal. Otra del mismo año, en la misma ciudad, conmutaba una cadena perpetua por simples penitencias. Religiosos condenados eran reintegrados después a sus respectivas órdenes. Las confiscaciones de bienes eran anuladas, lo mismo que la incapacitación para las funciones públicas.

Algunas veces las amnistías eran válidas para una diócesis entera, a condición de que los condenados dieran garantías suficientes de fidelidad en el futuro: tal es el caso de Lérida. Los descendientes de herejes, por otro lado, veían desaparecer las incapacidades con que eran castigados. El beneficiario más ilustre de estas amnistías fue Guillermo de Nogaret, en la práctica canciller de Felipe el Hermoso, nieto de un cátaro condenado.

## *Un objetivo de reconciliación*

Finalmente, comparada con la importancia de lo que estaba en juego, no quedaba gran cosa de la represión, a parte de las hogueras ejemplares, como hemos visto, relativamente poco numerosas. Toda represión por parte de la justicia laica, como la llevada a cabo por Felipe Augusto en la Francia del oil, habría sido con seguridad mucho más despiadada. Y la mansedumbre* de los inquisidores era tanto más meritoria cuanto que a me-

* **Mansedumbre.** Esta palabra no es usada aquí excesivamente, aunque Lea se sirva de ella. En efecto, no tiene más remedio que confesar: «la indulgencia no era particular». Uno de sus apartados se titula: «Mansedumbre de la Santa Sede». Y en este apartado se constata que los habitantes de Toscana, todos sin excepción, son perdonados de todas las penas inquisitoriales por Honorio IV, en 1286.

nudo pagaban su servicio con la vida. Esto fue lo que ocurrió en 1242, en Avignonnet, donde el asesinato de los inquisidores por los cátaros de Montségur provocó la destrucción de esta fortaleza de la herejía (por la tropa real del senescal de Carcasona).

La Inquisición buscaba, en realidad, la reconciliación, lo mismo que hacía la predicación de las órdenes mendicantes que estaban encargadas de ella. Esta reconciliación se consiguió. Por eso, el papado pudo refugiarse, en el siglo XIV, en el Sur de Francia, en Avignon, y hacerse languedociano sin problemas. Ya se estaba de vuelta.

La Inquisición languedociana, largo tiempo aplazada en beneficio de la predicación, y después englobada en ésta, marcada con equidad «popular» y misericordia al mismo tiempo que con rigor, fue la acción judicial necesaria contra un peligroso antígeno social. Acción que sólo fue religiosa en un sentido: para apartar la acción laica, extendida por todos sitios y totalmente desprovista de misericordia. La Inquisición languedociana, pues, no puede ser para el cristiano de hoy verdadera «causa de sufrimiento», ni tampoco «causa de asombro». Fue positiva para el progreso social y humano, al que el catarismo —totalitarismo de la muerte— destruía radicalmente en un auténtico acceso de locura colectiva*. Fue asombrosamente positiva también en la invención —que le es debida— de una justicia ponderada, por la apelación al jurado «popular» competente, mucho mejor que nuestra justicia criminal actual, que procede de él. Incluso si se piensa que la Iglesia jamás debe ejercer el poder coercitivo en materia de fe, se debe reconocer que, en las circunstancias que exigían su intervención, había actuado lo mejor posible o para evitar un mal mayor.

Pero si afirmamos esto, sin temor a que se nos contradiga, respecto a lo que fue *ad hic et nunc,* como decían los escolásticos, en este lugar y este tiempo determinados que fue el Languedoc en los siglos XIII y XIV, no por eso dejamos de decir con igual firmeza que lo que sucedió después fue frecuentemente inadmisible. No por voluntad deliberada de la Iglesia, sino por una sucesión de consecuencias que desnaturalizaron los caracteres legítimos que, por ser específicos, habían sido los de la Inquisición languedociana. La Inquisición nacida en el siglo XIII, simple especialización momentánea y local

* **Locura colectiva.** Esto es tan cierto que, una vez dominada la locura, jamás volverá a renacer el catarismo. Incluso hoy, a pesar de la insistencia sentimental del occitanismo combativo que hace de los cátaros los grandes testigos de la libertad occitana contra la «opresión» del Norte, ningún occitano practica el catarismo. Su aberración de totalitarismo de la muerte es demasiado evidente.

de determinados miembros de las órdenes mendicantes, lanzados a la reconquista espiritual del Languedoc, sin Consejo superior, con un poder normativo que formara verdaderamente una institución estructurada, como lo será la Inquisición española, era desgraciadamente un cuerpo sin cabeza. En seguida se hizo visible que de esta situación iba a resultar una de las más graves desviaciones. Porque desde el momento en que se modificó el equilibrio de las fuerzas entre la autoridad pontificia, a la que estaba unida la Inquisición, y la autoridad laica u otra autoridad para-religiosa excéntrica, el cuerpo sin cabeza fue desviado al servicio de éstas. Y sólo para su provecho, con detrimento frecuente de la Iglesia y, en todo caso, de su honor.

## *La desviación*

Desde comienzos del siglo XIV, esta desviación es una realidad en beneficio de la autoridad laica, la más rastrera, codiciosa y con menos sentido de la equidad: la ley del rey de Francia, Felipe el Hermoso, y sus legistas antipontificios, entre ellos el nieto de unos cátaros, Nogaret. Hay que recordar que tres cuartos de siglo antes, en 1233, el papa Gregorio IX había confiado a los frailes dominicos una misión de Inquisición, orientada hacia los residuos cátaros, en la Francia del oil. Las razones de defensa social no eran tan fundadas en esta Francia del oil como en Languedoc, por lo que esta Inquisición del Norte de Francia cayó rápidamente en el exceso. Su jefe, fray Robert, llamado el *Búlgaro* porque era antiguo cátaro, aplicó el terror habitualmente practicado en su antigua filiación, yendo con cierta asiduidad al frente de un ejército que le proporcionaba el rey. Así, en Mont-Wiemer, en Champaña, exterminó en una sola hoguera a 180 herejes, toda la comunidad cátara del lugar. Se volvía de este modo a la extirpación sin misericordia de Felipe Augusto, a una represión más laica que religiosa. Gregorio IX, al enterarse, ordenó una investigación. Y, a pesar del apoyo real de que gozaba Robert el Búlgaro, no solamente le destituyó sino que lo condenó a cadena perpetua*.

Si el Papa tenía el poder todavía en este siglo XIII, a comienzos del XIV ya no era así. Para entonces la Iglesia de Francia se había deslizado a la ma-

* **Cadena perpetua.** Típico de la presentación parcial de los hechos por determinados historiadores es el silencio que guarda Pierre Dominique sobre el carácter pontifical de esta condena de un inquisidor. Escribe simplemente de Robert el Búlgaro: «En seguida afluyeron las quejas y él acabó en prisión» (*L'Inquisition*, p. 91). El lector ignorará que esta prisión —perpetua— es de la Iglesia.

no real, que dispensaba el nombramiento de muchos obispos. Y lo hacía tan bien, que los hombres adictos al rey eran también obispos, los cuales, en el concilio de Vienne, conseguirán que la Inquisición vuelva a ser para muchas cosas una Inquisición episcopal, de hecho independiente de la Santa Sede y dependiente del rey. Entre estos obispos «reales» estaba el obispo de Béziers, y cardenal, Bérenger Frédol. Entre los inquisidores, también hombres del rey, estaba el inquisidor de Francia, sucesor de Robert el Búlgaro: Guillaume de París, confesor muy laxista de Felipe el Hermoso.

Todo estaba preparado ya para que el cuerpo sin cabeza de la Inquisición pudiera ser utilizado por el rey, en beneficio de sus propios intereses. Los gastos originados por la monarquía administrativa creada por Felipe el Hermoso eran considerables, y al rey le faltaba el dinero de una manera angustiosa. Por otro lado, la orden de caballería y religiosa del Temple —hija de San Bernardo— había conseguido el manejo de sumas importantes, gracias a la confianza de que gozaba universalmente. Y por las donaciones que afluían a sus encomiendas, sus bienes constituían un patrimonio inmenso. La orden del Temple no causaba ningún perjuicio al rey, que incluso le había confiado la gestión material del tesoro real. Pero el rey no tenía recursos ni escrúpulos, y el Temple era rico. Así las cosas ¿qué mejor que un proceso inquisitorial que permitiera destruir la orden y hacer entrar sus riquezas en las arcas reales? ¿Acaso no había ido a parar a manos del rey el instrumento inquisitorial? ¿Por qué no hacer uso de él?

La inculpación por herejía se convertía en el arma necesaria para capturar rehenes, seguido de un *hold-up* (atraco a mano armada); los inquisidores serían los miembros de la banda que iba a actuar, a las órdenes de su jefe, Guillaume de París. En todo *hold-up* se necesitan vigilantes, puestos a cubierto para bloquear la reacción esperada de la potencia protectora, en este caso el *sheriff* pontificio. El obispo Frédol* ya estaba designado para cumplir eficazmente esta función. El éxito era tanto más seguro cuanto que el mismo *sheriff* debía mucho al *cerebro* del *hold-up*. Porque el papa Clemente V era francés y si había sido elegido, con grandes dificultades, se debía a las intrigas de Felipe el Hermoso.

* **El obispo Frédol.** Clemente V señala que «es el amigo del rey y que está muy al corriente de sus asuntos». Esta amistad y esta información le habían llevado ya a refrendar la acusación ultrajante del papa Bonifacio VIII por los legistas de Felipe el Hermoso. Es él quien distribuirá a los padres del concilio de Vienne las «confesiones» de los templarios dictadas por sus verdugos, para conseguir la supresión de la orden del Temple, que espera sea muy provechosa a Felipe el Hermoso.

## *El horror laico*

No es éste el lugar apropiado para repetir toda la historia inicua del proceso de los templarios, que no es nuestro tema. Pero hay que señalar que esta iniquidad fue operativamente inquisitorial. Sin esperar a la autorización del Papa, Guillaume de París prescribe, en una circular del 22 de septiembre de 1307, a todos los priores o subpriores de la orden dominicana y a los inquisidores que interroguen a los templarios arrestados por los crímenes de herejía de los que estaban acusados. La definición de estos crímenes era cosa suya, lo mismo que la confesión previamente preparada sobre las bajezas de la orden, que los templarios eran invitados a firmar. Estaba previsto que los inquisidores debían comenzar sus interrogatorios «con la tortura, si hiciera falta».

Tuvo que hacer falta, pues los templarios fueron masivamente torturados. Solamente en París murieron 36, y los otros no lo pasaron mejor, «tratados» además con cadenas, a pan y agua y en el *muro estricto* durante largos meses. Así, «a fuerza de gehennas», el inquisidor de Francia obtuvo de casi todos los templarios las confesiones que él les había dictado. Guillaume de París se había molestado él mismo en interrogar —como se acaba de decir— a 138 templarios en París, entre los que se encontraba el gran maestre de la orden, Jacques de Molay. Algunos suplicios duraron más de dos años, a fuego lento, como el que fue aplicado al hermano templario Ponsard de Gisi*. Y cuando Jacques de Molay fue sacado de la mazmorra para comparecer ante los comisarios enviados por el Papa, él *«mostró sus miembros descarnados, desollados y agujereados por los instrumentos de tortura, y sus huesos sin carne alguna»*[33], como una protesta dramática.

Hay que dejar bien claro lo que fue entonces la horrorosa empresa de la Inquisición, desviada al servicio del poder laico: una empresa a la que ni la Inquisición languedociana auténticamente eclesial, ni más tarde la Inquisición española igualmente eclesial, jamás se entregaron de forma sistemática, ni de cerca, ni de lejos. Estas dos Inquisiciones rechazaron el em-

[33] JEAN GUIRAUD, *op. cit.*, pág. 224.

* **Ponsard de Gisi.** He aquí una declaración ante los investigadores pontificios: «Tres meses antes de mi confesión, me ataron las manos por detrás de la espalda, tan fuertemente que la sangre brotaba de las uñas, y se me puso en una fosa, atado a una correa. Si se me hace sufrir todavía semejantes torturas, negaré todo lo que digo ahora, diré todo lo que ellos quieran. Estoy presto a sufrir suplicios, con tal de que sean cortos; que se me corte la cabeza, que me cuezan, en honor de la orden. Pero yo no puedo soportar suplicios a fuego lento, como los que me han sido infligidos desde hace más de dos años en prisión».

pleo sistemático y forzado de la tortura. La tortura aplicada a los templarios era, en realidad, la tortura laica, entonces en vigor en toda Europa, y que no se volvía atrás ante ningún horror. Pero la imprudencia de la Iglesia estaba estallando.

### *¡Por qué no se suprimió la Inquisición!*

Clemente V se dio cuenta demasiado tarde, al escribir que si aceptaba una investigación sobre los templarios era con la muerte en el alma, *«no sin gran amargura de corazón, ansiedad y turbación»*. Pero él mismo se encontraba maniatado, y el comisario principal al que nombró para seguir la investigación no era otro que el siniestro hombre del rey, el obispo y cardenal Frédol. En defensa del Papa, hay que decir que estaba sometido a una violenta presión de los legistas reales que no habían dudado en tomar físicamente a su predecesor Bonifacio VIII. A él se le trataba casi como a los templarios. *«Es simoníaco* —publicaba de él el jurista Du Bois—. *Es peor que Bonifacio. Es preciso que esto cese»*. La causa de esta reacción era que, en diciembre de 1308, se había a atrevido a quitarle a la Inquisicción el proceso del Temple. Por fin había comprendido. Pero no tendrá el coraje de llegar hasta el final de su clarividencia. Finalmente suprimirá el Temple. ¿Por qué no haber suprimido la Inquisición, caída en la ignominia laica*, puesto que sus predecesores y el concilio de Vienne no habían tenido el discernimiento de hacerlo?

Pero he aquí que sus sucesores, y los concilios siguientes tampoco tuvieron ni discernimiento, ni coraje. El proceso de Juana de Arco, un siglo más tarde, será también inquisitorial. La inquisición, todavía sin cabeza, no habrá encontrado todavía más que la caliente e irresponsable de los racionalistas de la Universidad de París (facultad de teología)*, pasada al campo inglés con poca alma y pequeño equipaje. Cuarenta años antes, esta universidad de París ya había lanzado la Inquisición arrolladora, loca, sin freno, en una

* **La ignominia laica.** El paso de la Inquisición al servicio del poder laico es tan absoluto que, a veces, es el procurador del rey el que cita ante ella. Y si la sentencia es tenida por éste como demasiado induglente, apela ante la jurisdicción real suprema: ¡el Parlamento de París! Este fue el caso de un proceso que hicieron los hombres del rey a un importante dignatario de la Iglesia, el abad de Saint-Sernin de Toulouse, en 1322.

* **Facultad de teología.** Se trata de la Sorbona, repleta de teóricos sin poder canónico ni experiencia apostólica, y que, desde el siglo XIV, se arroga el juicio en materia de fe y de costumbres, cosa que intentará conservar hasta el siglo XVIII. Lúcida y decidida en ocasiones, también acumulará errores y estrecheces fanáticas.

condena absurda del preboste de los mercaderes de París, Hughes Aubriot, culpable de haberse apoderado de las franquicias universitarias. El papa Clemente VII había anulado la condena. ¡Por qué no habría anulado también la Inquisición!

En el proceso de Juana de Arco, todavía sigue actuando esta Inquisición aún no anulada. En su aspecto episcopal, con el arzobispo Cauchon, instrumento del poder inglés; en su aspecto abusivamente pontificio, con el inquisidor Le Maistre, delegado del inquisidor de Francia Jean Graverent. Ambos, promovidos y apoyados por la Universidad de París, compañera de Cauchon en el partido anglo-borgoñón. En esta ocasión las cosas se hacen de una manera más regularmente inquisitorial: no hay tortura y se pregunta a la acusada si ha elegido a sus abogados. No importa que la Iglesia se encontrara comprometida de nuevo en un proceso de herejía que camuflaba un asesinato político. No le quedará más que rehabilitar a Juana de Arco y canonizarla. ¡Por qué no se suprimió primero la Inquisición!

## *Lo peor*

Después la Iglesia aceptará de buen grado, y tácitamente, la supresión de la Inquisición. Pero será para aceptar lo peor: que el poder laico, usurpando los poderes de la Inquisición, dé competencia a sus propios tribunales para perseguir y juzgar en materia de fe. Entonces se verá a los testaferros del parlamento condenar a la hoguera, hasta finales del siglo XVIII, a todos aquellos que ellos juzguen como herejes o ateos o simplemente impíos, o brujos o brujas. Entonces los testaferros de Abbeville, dependiente del Parlamento de París, condenarán, en 1765, a un blasfemo de 19 años, el caballero de La Barre, a que le sea cortado el puño, arrancada la lengua, y después quemado. Todas las mezquinas y horrorosas tareas* de intolerancia serán imputadas, en Francia, a la fe católica. Y por ello, la Iglesia dará la razón a Voltaire, en contra de sí misma.

Hasta el final de la virulenta crisis de la Reforma, semejantes represiones se justificarán en el fondo, aunque no en la forma, por la defensa del cuer-

* **Mezquinas y horrorosas tareas.** No se puede dar otros nombres a la represión de los protestantes franceses antes y después de la Revocación del Edicto de Nantes. Operada por los dragones y por la administración real, esta represión fue típicamente laica. Imitando terriblemente el ejemplo dado entonces por los Reformados puritanos (Gran Bretaña) o luteranos (Suecia), contrasta, por otro lado, con el respeto demostrado a los protestantes y «nuevos católicos», en la misma época, por Bossuet, entre otras figuras de la Iglesia.

po social católico contra el antígeno protestante, que proclamará su intención de destruirlo y multiplicará las agresiones violentas. Pero desde finales del siglo XVI, una vez conseguida la paz religiosa, esta justificación desaparecerá. Ciertamente la Reforma, por su lado, continuará mostrándose intolerante incluso en la paz. Especialmente en la Inglaterra de Cromwell y en la Ginebra post-calvinista, e incluso en Sajonia, en Prusia o en la Suecia luterana y en la América puritana. Pero ¿qué no habría ganado la Iglesia en Francia, donde nada amenazaba gravemente al cuerpo social, volviendo a la tolerancia de su más largo pasado, en contraste precisamente con la Reforma?

Para ser justos con los parlamentos represivos en materia de fe, hay que decir también que la Iglesia no les había dado buen ejemplo. En el agitadísimo siglo XIV, podía considerar, con razón, que el cuerpo social católico estaba amenazado en sus equilibrios fundamentales por las emulaciones exageradas a la pobreza de los valdenses y de los «espirituales»* de inspiración franciscana, a veces demasiado inquietantes. Pero al no tratarse en esta ocasión de perversión fundamental, como fue la de los cátaros, manifiestamente había carecido de mesura en la represión. Algunas de sus reacciones se explican por las violencias valdenses que costarán la vida a numerosos inquisidores. Sin embargo, la Iglesia hubiera salido ganando, aunque sólo hubiera sido desde el punto de vista de la eficacia, prestando más atención a la predicación que a la represión contra los valdenses. De igual modo, como se ha visto, la contestación de los «espirituales» se desbordó en la agresión política respecto a la Iglesia, en la persona de Luis de Baviera, al poner a un «espiritual» como antipapa. Pero también en esto una rectificación pací-

* **Los «espirituales».** Inicialmente, no eran más que los defensores del espíritu de pobreza absoluta, tal como estaba explicitado en la primera regla franciscana. Pero, sumándose a su intolerancia que les hacía atacar a los otros franciscanos menos rigoristas, la influencia del milenarismo de Joaquín de Fiore los transformó en peligrosos utópicos sociales. Joaquín de Fiore, y más todavía sus discípulos, anunciaban, en efecto, el cercano advenimiento de un tercer reino de la Trinidad, el del Espíritu, que haría del mundo una pura espiritualidad rechazando toda vida activa. Y los «espirituales», para preparar el advenimiento de este reino de pura espiritualidad, habían emprendido la tarea de agrupar alrededor de ellos una amplia tercera orden laica. Los miembros de ésta eran los «begardos» o «begardas».

Todo esto —como se ve— desembocaba en la aberración cátara, y debía ser igualmente combatido. La pretensión joaquinita de exaltar nuevos elegidos y su próximo reinado de 1.000 años era tan peligrosa que, ya en nuestros días, servirá de inspiración a la mística nazi. Pero para muchos «espirituales» no era más que la expresión avanzada de una exigencia cristiana que podría haber sido mejor comprendida y encauzada por la Iglesia.

fica hubiera sido mejor que las imputaciones de herejía y, sobre todo, que las hogueras.

En fin, si la represión por parte de la justicia laica de los brujos o brujas—o más bien, tenidos como tales— ocasionó en Francia decenas de millares de víctimas, podía encontrar su justificación en una bula del papa Juan XXII. En 1330, éste asimilaba la superstición a la herejía, al atentado contra la fe. Los espíritus más clarividentes, hasta el siglo XVII, también creerán en la «demonomanía de los brujos», y la Reforma lo creerá más todavía. No se puede imputar, pues, a la Iglesia únicamente la aberración —casi universal— del asesinato de las presuntas brujas. Pero sí nos hubiera gustado que también en este terreno, igual que nos lo demostrará la Inquisición española, la Iglesia hubiera sido la primera en dar pruebas de clarividencia.

### *Una nueva y llamativa tolerancia, madre de intolerancia*

Pero felizmente, a mediados del siglo XV —final de la Edad Media e inicio, con el Renacimiento, del mundo moderno— esos breves accesos de imprudencia todavía no han desarrollado sus incitaciones en el gran área histórica de la tolerancia cristiana, que va desde Italia hasta Castilla pasando por la antigua Galia. En efecto, alrededor de 1450, la Inquisición tiene una existencia puramente nominal y ya no ejerce intolerancia alguna. El poder laico todavía no ha usurpado la competencia represiva en materia de fe, en beneficio de sus propios tribunales. La masacre de las brujas todavía no ha extendido sus abominaciones.

El Santo Oficio Romano todavía no ha nacido (no nacerá hasta 1542). Desgraciadamente, la ausencia de una cabeza y de un sistema procesal ponderado hará que, a mediados del siglo XVI y comienzos del XVII, este Oficio se convierta en la menos defendible* de las Inquisiciones. Hasta descarriar

* **La menos defendible.** Por paradójico que pueda parecer, el Santo Oficio romano también estaba sin cabeza en la época de su gran actividad, alrededor del 1600. No tiene, como la Inquisición española, una *Suprema* especializada, que tiene su jefe —el Inquisidor general—, y compuesta de jueces con amplia experiencia. De hecho, es movido por las denuncias exteriores. Su comisario general no es más que un ejecutante. Sus tribunales de justicia tienen la misma composición que un aparente Estado mayor: están compuestos por cardenales ocupados en otras muchas actividades. En ellos, no hay ni un jurado como en la Inquisición medieval francesa, ni consultores especializados, como en la española. El acusado no dispone, como en la española, de uno o varios abogados que tengan acceso a todo el poceso y que puedan descubrir los fallos de la acusación. El detalle de ésta ni siquiera es comunicado al acusado, como sucede en la Inquisición española. El acusado no puede recusar a los testigos, cuyas declaraciones ignora, ni a sus jueces, ni apelar, tal como puede hacer en las otras dos Inquisiciones.

a la Iglesia en unas represiones intelectuales excesivas o estúpidas, como la hoguera de Giordano Bruno y la abjuración impuesta a Galileo.

Castilla sigue siendo el modelo histórico de la tolerancia y de la fraternidad inter-religiosa que ha sido desde hace medio milenio. Si poco después rompe bruscamente con esta tradición, será para hacer frente al brote —que se anunciaba desde hacía tiempo— de un antígeno social que, a causa de esta tolerancia modelo, producía estragos catastróficos. Y obrará de tal modo que su Inquisición específica será cada vez más claramente el modelo que hemos citado en varias ocasiones, al servicio de una nueva tolerancia hecha de clarividencia y ponderación. Una vez más, lo mismo que en un país cátaro, la Inquisición no se podrá separar de una formidable contraofensiva espiritual. En la misma Roma, reina la tolerancia de los papas del primer Renacimiento —otro modelo histórico de la tolerancia— hasta en excesos donde se extiende la licencia. Son los papas, como Nicolás V, quienes piden a los humanistas las primeras publicaciones o traducciones de las grandes obras antiguas olvidadas. Son ellos los que protegen sus investigaciones, a veces tan aventuradas que llegan a un neo-paganismo. Son ellos los mecenas atentos, fastuosos, de una nueva y deslumbrante escuela de escritores, pintores, escultores y arquitectos, situados a veces en el a-cristianismo. Son ellos también los que posibilitan una libertad de costumbres, cultural y artística, que, en su resurgir, para bien o para mal, no tuvo paralelo alguno en otras civilizaciones. Resurgir que, de un solo golpe, remodela toda la civilización europea.

Pues bien, de esta deslumbrante tolerancia*, encarnada una vez más en

Así, a pesar de la buena voluntad y la lucidez del comisario general y de varios cardenales jueces (3 de los cuales se niegan a firmar la sentencia) se llega a la condenación de Galileo, obtenida con elementos artificiales, que ningún abogado ha podido atacar y que el acusado ignora. «Un exceso de autoridad y una injusticia», comenta el abad Bouix en su *Condamnation de Galilée.*

Parece ser que de este modo se ha querido ser tan eficaz en la represión como las cámaras estrelladas de los cesaro-papistas de la Reforma, a la que el Santo Oficio, desde su fundación, estaba encargado de combatir. Pero felizmente este Santo Oficio romano, en su época mala, está lejos de ser toda la Iglesia. Por otro lado, a mediados del siglo XVII se quedará dormido en cuanto a sus actividades judiciales aflictivas. Y su organización —varias veces retocada y reforzada— se limitará cada vez más al necesario control de la enseñanza doctrinal, como congregación bajo la autoridad directa del Papa.

* **Deslumbrante tolerancia.** Esta tolerancia permite, especialmente en la escuela de Padua, la publicación, sin ser molestada, de muchas obras que más tarde inspirarán (desde 1560) el ateísmo, o al menos el escepticismo, de los «libertinos». Entre ellas, las obras de Pomponazzi, que rechazaba la inmortalidad del alma; *De la inmortalidad del alma* (1516); *Apología* de la misma obra (1518); *Defensa* (1519). Entre ellas también, las obras antiguas de Lucrecio y

la civilización cristiana, va a nacer de nuevo la intolerancia. Y precisamente porque se ha sobrepasado el umbral de la aceptación de la tolerancia, ésta se ha convertido una vez más en un peligro. Además, un nuevo y virulento atentado —la Reforma— va a meterse en un organismo debilitado, en el que los anticuerpos están dormidos. Desde ese momento, el enfrentamiento va a hacer de cada cuerpo social, en toda Europa, una neo-Inquisición. Por un lado, Inquisición del antígeno bruscamente revelado, que asegura la victoria. Por otro, Inquisición del anticuerpo invicto. Pero siempre y por todos sitios Inquisición, avatar de la tolerancia excesiva y que provoca su rechazo.

Semejante confirmación de nuestros análisis es tan esclarecedora, sobre todo en lo referente al carácter fundamental de la tolerancia católica, que precisándola en varios rasgos, encontramos nuestra conclusión.

## *Conclusión*

Porque efectivamente ésta es la fundamental tolerancia católica que rechaza la Reforma, al mismo tiempo que el exceso de tolerancia de la Iglesia del primer Renacimiento. En Francia, tal como hace Lutero, el nuevo antígeno ataca la antigua y constante acogida cristiana de las aportaciones no hebraicas. Los que han conocido las obras de Lefèvre d'Etaples —papa de la pre-Reforma* francesa— no ignoran su repetición obsesiva de la palabra *pureza,* fundamento, desde los donatistas y los cátaros, de todas las cerrazones intolerantes: «La palabra de Dios *puramente* predicada» (1523). Repetición cuyo sentido es el rechazo clarísimo de la tradición cristiana de recapitulación de las culturas: «Jesucristo quiere que su evangelio sea *puramente* anunciado por todo el mundo», *«para que no sea desviado por otras doctrinas humanas»*(1524). Calvino —papa definitivo de la Reforma francesa— lo asumirá de manera normativa en su *Institución cristiana.* Para él, los mejores paganos han estado muy cerca de demostrar *«que todos los vicios,*

de Alejandro de Afrodisias (publicadas a partir de 1495). El papa León X se contenta con ordenar a los profesores cristianos la refutación de estos errores (Bula *Apostolici regiminis,* 1513). Hasta mucho más tarde no se quemarán las obras de la escuela de Padua.

* **Pre-Reforma.** Y de hecho, también la Reforma, tal como lo demostrarán las proezas de los discípulos de Lefèvre. Lucien Fevbre escribe de éste que «se sujeta en la pendiente escurridiza de la herejía únicamente por la prudencia de viejo timorato» (*Le problème de l'incroyance au XVI siècle,* París, 1968, p. 18).

*cuya naturaleza humana condena San Pablo, estaban en ellos»*[34]. Condenar la naturaleza humana: la intolerancia absoluta. ¡Qué lejos se está de Isidoro de Sevilla, de Rodrigo Jiménez de Rada, de Raimundo Lulio y de Francisco de Asís!

Desde entonces, esta intolerancia típica va a hacer eliminar de la Tradición el humanismo de los Padres de la Iglesia, la rica colaboración de la cultura antigua en la elaboración cristiana. La enseñanza de la Iglesia, sus ceremonias, sus prácticas devocionales, que son el fruto de esta elaboración abierta, ya no serán más que «una especie de brujería», tal como lo decían de la misa los famosos manifiestos de 1534, cuyo autor es el pastor Antoine Marcourt. Y en la peor tradición inquisitorial, la nueva verdad intolerante exige que los que practican estas «brujerías» sean *pura* y simplemente destruidos. Estos mismos manifiestos, refiriéndose a los católicos con una increíble violencia*, concluyen así: *«La verdad les sigue y les persigue, la verdad les asusta. Por ella serán destruidos en poco tiempo. Fiat, fiat, amen»*.

No son sólo palabras. Son hechos infinitamente repetidos, que hacen de la forzada ascensión de la Reforma la primera época de violencia intolerante generalizada, en el Occidente cristiano. En 1524-1525, se exhiben, en Meaux, manifiestos injuriosos, se hace mofa de la oración a la Virgen. ¿Acaso porque son perseguidos allí los reformados? De ningún modo. Estas agresiones tienen lugar en la catedral del obispo Briçonnet, imprudente protector del *puro* evangelismo y de su heraldo, Lefèvre d'Etaples. Después, en Metz, uno de los primeros discípulos de Briçonnet rompe unas estatuas de la Virgen. Otro, en París, rompe en mil trozos una estatua de San Francisco —todo un símbolo— en la puerta de un convento franciscano. En Meaux, estos mismos prohíben a los habitantes del lugar bailar, hacer juegos malabares y jugar en las puertas de las Iglesias. En 1524, en Estrasburgo, sucede lo mismo: los reformados destrozan los bajorrelieves del frontis de las iglesias que representan la vida de la Virgen y de los santos. Por todos sitios,

[34] *Institución cristiana,* l.II, c. III, 3.4.

* **Increíble violencia.** Calvino atestigua esta violencia en la misma época, un cuarto de siglo antes de las guerras de religión. He aquí cómo describe, con desenvoltura, la situación de Ginebra, con motivo de su primera visita a la ciudad, en 1536: «No había casi nada. Se predicaba, y eso era todo. Se buscaba a los ídolos (católicos) y eran quemados. Pero no había ninguna Reforma». Casi nada: ¡se quemaban los «ídolos»! Añadamos que en Ginebra estaba «suspendido» el culto católico, desde al año precedente, 1535. A la llegada de Calvino, el obispo había sido echado a la fuerza. Tampoco allí había habido persecución alguna previa de los reformados por parte de los católicos. E incluso la Reforma no se había impuesto totalmente más que gracias a las picas y arcabuces de los soldados berneses, ya reformados.

en la ciudad y los pueblos de alrededor, las bandas de los *puros* evangélicos destruyen estatuas y pinturas. O, como los cátaros, saquean las abadías para conseguir un tesoro de guerra. ¿Acaso porque son perseguidos? De ningún modo. Estrasburgo es una ciudad libre del Imperio y ni siquiera su obispo reside en ella. Los perseguidos son los católicos: deben esconderse para ir a misa, en los pocos lugares de culto a los que todavía tienen acceso. Y desde mayo de 1528, el culto católico queda *pura* y simplemente prohibido por la municipalidad, amonestada por los pastores. Lo mismo que el baile: es todo un símbolo.

Ciertamente, la Iglesia y el poder real reaccionan. En 1525, conforme a una bula del Papa, se constituye en París un tribunal de urgencia, compuesto por tres jueces del Parlamento y por un cura. Y consigue reprimir a los violentos de Meaux y de París. Pero en Estrasburgo, ciudad libre del Imperio, no puede hacer nada. El tiempo de la libertad se ha terminado. Las agresiones reformadas se generalizan en todos los rincones de Francia. En 1528, en París, se produce la destrucción de una Virgen venerada en el «Petit-Saint-Antoine», imagen que el rey hace reemplazar por una estatua de plata. Las agresiones no cesarán, desfigurando un gran número de catedrales, destruyendo preciosas bibliotecas abaciales, por *puro* odio intolerante*. Esporádicamente algún residuo de la antigua Inquisición, como el dominico Matthieu Orry, colabora en la dura represión del antígeno. Pero la Iglesia, en su conjunto, no replica con una escalada de intolerancia*. Esto es tan cierto que, en 1544, el edicto de Fontainebleau, promulgado por Francisco I, despoja de los poderes de represión a los tribunales eclesiásticos, juzgados como demasiado indulgentes, y transfiere los procesos de herejía a la jurisdicción real, el Parlamento. Este es el origen de la usurpación de los poderes inquisitoriales por la justicia laica, cuyas consecuencias hemos deplorado largamente.

A pesar de todo, la tolerancia católica sigue siendo tan viva —y será nuestra última observación— que inspira la milicia que la Iglesia va a oponer

* **Odio intolerante.** Todavía en 1557, los ministros protestantes de París, en una carta dirigida al rey, trataron al Papa de «bestia inmunda».

* **Escalada de intolerancia.** No tratamos aquí de la escalada de violencia espontánea, directa y evidente por ambos lados, sobre todo después del desencadenamiento de las guerras de religión. Incluso a veces motivadas por representantes del Papa, temporales ciertamente, pero ¡incluso así! Por ejemplo, la poco noble conducta del vice-legado del Papa en las tierras de Avignon, cuando el asesinato de los valdenses de Provenza. Nos referimos a la intolerancia de espíritu y meditada, que está lejos de abarcar a toda la Iglesia, como abarca a toda la Reforma normativa. Los textos que citamos lo prueban.

espiritualmente a la Reforma, con éxito. Una milicia —confirmación de lo que hemos dicho— que no cesa de enseñar el humanismo de la tradición de los Padres de la Iglesia, receptora de los valores de la cultura antigua. Y que, como tal, será el modelo que imitarán hasta nuestros días la enseñanza reformada, cada vez menos estrecha, y la enseñanza laica. Una milicia nacida en España, otra confirmación de lo que hemos dicho. Y poblada de judíos conversos, como Diego de Laínez, que contestará a los hugonotes en el Coloquio de Poissy, organizado por la reina-madre. Nueva confirmación: la Iglesia sigue manteniendo juntos todos los cabos de la tolerancia.

El fundador de esta milicia*, el hidalgo Ignacio de Loyola, escribe, en efecto, que el cristiano debe estar dispuesto más bien a salvar una proposición de su prójimo que a condenarla (*Prosupuesto* de sus *Ejercicios espirituales,* 1530). Veinte años más tarde da a los religiosos de su Compañía de Jesús esta directriz: «*Tanto en clase como en el púlpito (...), la única arma que se usará para demostrar la falsedad de los principios de nuestros adversarios, será la sencilla exposición de nuestra creencia. Que no haya nunca sobre nuestros labios una palabra de injuria, y jamás se manifieste indignación contra los herejes*» [35]. Directriz que, un poco más tarde, el *Ordo Studiorum* —regla de los estudios de los colegios jesuíticos— precisa así: «*Que traten a los herejes con la mayor moderación (...) sin agobiarlos con injurias y reproches, sin llamarles ni siquiera herejes (aunque lo sean realmente), sino protestantes de la confesión de Augsburgo, anabaptistas, sacramentarios, etc.*»[36]. Esto está escrito y es aplicado en 1562, fecha del *Ordo*. 1562: año en que comienzan en Francia las guerras de religión. Esas guerras a las que el pueblo católico, ampliamente mayoritario, hará frente casi en soledad. La Iglesia jerárquica nacional se desvanece casi completamente, no se sabe dónde. El poder laico se inclina hacia el lado reformado. Para hacer frente, no quedará más que el pueblo católico, ayudado por las órdenes mendicantes (y por los jesuitas), y por una intervención tardía exterior. Todo esto también nos recuerda algo: el problema cátaro.

[35] PACHTLER, *Ratio Studiorum* (Berlín, 1887-1894, t. III, págs. 470, 474).
[36] *Monumenta paedagogica Soc. Jesu* (1586 y Madrid-Roma 1901-1936, *Monumenta Historica S.J.* pág. 113).

* **Esta milicia.** Sin embargo, tuvo sus mártires de la intolerancia, incluso en Francia, como es el caso de los hugonotes. Especialmente aquellos de sus miembros que, viniendo de España, iban a Francia o a Alemania y eran asesinados al pasar por el Sur reformado. El reciente historiador de las *Guerres de rélígion,* Pierre Miquel, en su copioso libro de 600 páginas, no ha creído útil señalarlo, aunque sólo fuera de pasada. Del mismo modo que no menciona la tolerancia jesuita.

Una vez más, como en éste, la fe católica encarnada en un pueblo, habrá sido defendida en la medida en que todo organismo vivo se defiende. En esta ocasión, significativamente por el pueblo. Una vez más también, el remedio habrá sido tanto más duro cuanto más campo libre haya dejado el organismo a los antígenos, en la tolerancia extrema que precedió. Y, gracias al efecto del remedio de caballo, una vez más los testigos de la fe católica no habrán sido «destruidos», tal como se aseguraba.

Pero, una vez más, estos testigos habrán sido también los de la tolerancia, frente a sus pretendidos destructores. A pesar de las apariencias, y simplemente con un mérito mayor, la Iglesia no se habrá desviado* del camino de la tolerancia que había seguido a lo largo de su primer milenio y más todavía, hasta la crisis cátara e incluso durante ella, antes e incluso durante la represión inquisitorial. A mediados del segundo milenio sigue la Iglesia por este camino, que es el nuestro, a finales de este siglo. La «Contrarreforma» habrá sido también ecumenismo. Ignacio de Loyola habrá sido un padre del Vaticano II* por adelantado. Lo mismo que otros muchos antes, con los que nos hemos encontrado.

Y es que los anticuerpos —incluso y sobre todo, remedios de caballo— no tienen más que un objetivo, tanto en el organismo católico como en biología: salvar este organismo. Y por eso, este organismo no puede faltar larga y profundamente al objetivo de su fundación: respeto y acogida de todos.

* **No se habrá desviado.** La represión laica del protestantismo, en Francia, no deja de desconfiar de la tolerancia eclesiástica. Incluso se llega hasta a hacer garantizar la ortodoxia de los jueces no por los obispos o por los sacerdotes, sino por notables laicos escogidos especialmente (Edicto de Châteaubriant, 1551). Después, la primera medida importante de apaciguamiento, que precede al reconocimiento del culto reformado, es el Edicto de Romorantin (1560), devolviendo a las jurisdicciones eclesiásticas los procesos de herejía. Inmediatamente se suavizó la represión y muchos sospechosos de protestantismo fueron puestos en libertad. Una vez más todavía, y en un momento decisivo de la historia, la represión es un fenómeno de la sociedad mucho más que de la Iglesia. Esta Iglesia que siempre se inclina, invenciblemente, hacia la tolerancia.

* **Vaticano II.** Pero Ignacio ciertamente no hubiera manifestado la intolerancia inversa: la que, apoyándose en el Vaticano II, ataca a la Iglesia y al pueblo católico, porque también pretende ser más *pura* que la una y que el otro.

## Capítulo Segundo

# LAS GUERRAS DE RELIGION

No deseamos hacer del presente capítulo una nueva guerra de religión. Semejantes guerras no son para nosotros más que un triste pasado. Y estamos seguros de que lo mismo les pasa a todos los católicos, contrariamente a lo que dan a entender varios autores recientes. En absoluto creemos nosotros, tal como lo escribe Pierre Miquel, que las guerras de religión hayan *«dejado señales profundas en las mentalidades de los franceses de hoy»*. Querer pintar de este modo a los franceses, más negros de lo que son, es desgraciadamente una costumbre. ¿Una necesidad o una receta para inquietar y dramatizar? No se sabe. Pero sí ciertamente un medio para desacreditar, para hacer recelar de toda fidelidad religiosa. Si no tuviéramos razones más fuertes, ésta sería ya una: la de no caer en la trampa, que está preparada tanto para los reformados como para los católicos.

El azar de nuestras actividades profesionales, o más bien la Providencia, nos ha hecho vivir diariamente y trabajar con varios de nuestros compatriotas reformados, entre los que había algunos militantes religiosos o pastores. Nosotros hemos sentido hacia ellos —gracias a sus personas— estima y, a menudo, afecto. Jamás la sombra de las guerras de religión ha venido a interponerse en nuestra fraternidad, en la que, por otro lado, no faltaba franqueza. En el espíritu de esta fraternidad y de esta franqueza, querríamos decir lo que debe decirse acerca de las guerras de religión. No para atacar a

los reformados de hoy, sino para defender la memoria, de nuevo traicionada —como se va a ver— de nuestros antepasados católicos. Por lo demás, estamos convencidos de una cosa: lo único que hará progresar el ecumenismo será el respeto de los reformados por los católicos y por su pasado. Pero no a la inversa.

### *«Reducirla a polvo»*

La franqueza nos ha hecho decir, en la primera parte de la presente obra, que la Reforma fue un error de la libertad de espíritu, que no cesa de acarrear terribles consecuencias sociales y morales. En esta cuestión, estamos muy lejos de ser refutados por los más eminentes historiadores reformados de hoy, como Toynbee, que juzga «prematura» la separación de la Iglesia en el siglo XVI, o Brogan, que insiste en el valor del «pasado católico» de los países protestantes, celebrado —dice él— por sus más grandes espíritus, desde Shakespeare*. Esta franqueza nos ha hecho escribir, en las últimas páginas del capítulo precedente, que la reacción católica ante la Reforma no puede juzgarse con equidad, si no se constata que la irrupción de la Reforma fue la irrupción de la violencia, antes de que se manifestara la menor violencia católica; por ejemplo, en Meaux, en Estrasburgo y en Ginebra, tal como hemos visto. Por otro lado, ningún reformado puede negarlo: la Reforma fue, en su comienzo, la voluntad explícita y activa de destruir la «Babilonia romana». No una predicación irénica, sino un combate animado por lo que es preciso llamar odio. Que este odio haya podido estar parcialmente fundado en el justo hastío ante determinadas mezquindades de la Iglesia, en la época del primer Renacimiento, es otra cuestión. El hastío ante semejantes mezquindades había producido, antes de la Reforma, y producirá después, frecuentes llamadas a reformar la Iglesia sin destruirla y, por el contrario, dándole nuevas fuerzas. La Reforma, por su parte, quiere hacer desaparecer a la Iglesia, imponiendo esa desaparición a los mismos católicos, por medio de la fuerza.

En el caso de que las pruebas que hemos dado, sacadas de los manifies-

* **Desde Shakespeare.** He aquí lo que escribe Brogan, profesor de Cambridge: «Shakespeare, Keats, William Morris, Tennyson, Longfellow (en sus poemas sobre Europa), Scott, Stevenson, todos ilustran la utilidad del pasado católico, así como las iglesias en las que Milton, no obstante enemigo encarnizado de Roma, escuchaba la música solemne» (*Le prix de la Révolution,* París, 1953, p. 194).

tos hugonotes de 1534 o de un escrito ginebrino de Calvino, no bastaran, he aquí otras.

Desde el año 1520, Lutero —maestro del pensamiento de los reformados de Estrasburgo— trata a la Roma Pontificia de *«roja meretriz de Babilonia»*, de *«prostituta embriagada, madre de la impureza»*. Del Papa escribe que *«su perversidad sobrepasa la del dragón infernal y la de toda la infamia de los secuaces del diablo»*. Y este odio se traduce en seguida en la llamada más violenta y desenfrenada a la violencia: *«¿Por qué no atacamos a estos nefastos profesores de ruinas, los papas, cardenales, obispos y toda la horda de la Sodoma romana, con todas las armas de que disponemos, y lavamos nuestras manos en su sangre?»**. Está muy claro que los discípulos de Lutero lo comprendieron en seguida*. Antes incluso de que los reformados de Estrasburgo atacaran los lugares de culto de sus compatriotas católicos, el discípulo más cercano a Lutero, Karlstadt, saquea las iglesias de Sajonia. Y Ulrich von Hutten se dirige así a los caballeros y burgueses alemanes: *«¡Hago un llamamiento a vosotros, intrépida nobleza! ¡Vosotros también, nobles ciudades, levantaos! Vosotros lansquenetes, vosotros bravos caballeros, venid, ahoguemos la superstición»*. O incluso: *«Roma, la gran prostituta, debe ser reducida a polvo (...). Nuestro propósito no puede tener fin sin efusión de sangre»*.

## *El «recto comienzo»*

Calvino es menos grosero en su violencia, pero igual de intolerante. Si, al llegar a Ginebra, piensa que «quemar sencillamente los ídolos católicos» es «casi como nada», es porque tiene algo mejor que ofrecer: la adhesión

* **Su sangre.** El excelente reformado Pierre Chaunu, frente a semejantes textos, fuente de tantas acciones violentas, no convence cuando escribe: «Lutero no ama la violencia, ni siquiera limitada» (*Le temps des Réformes*, París, 1975, p. 463). Lutero es la misma violencia.

* **Lo comprendieron en seguida.** En contrapartida, el pueblo, contrariamente a una idea impuesta por la propaganda protestante, se mostrará muy reacio y apegado a sus tradiciones religiosas. Tal es el caso de Francia. Lutero escribirá también: «En este momento, el Papa y las sectas son nuestros mortales enemigos, y nos condenan a ultranza. Nosotros, por nuestro lado y con todo el corazón, detestamos su doctrina maldita y blasfema, y los condenados también, encomendándolos al diablo y a los abismos del infierno. Sin embargo, el pobre pueblo imbécil flota entre el cielo y la tierra, sin escuchar nada y sin saber qué partido tomar para obrar sabiamente. No se nos ha dado a todos bastante inteligencia y entendimiento para poder juzgar con certeza estas grandes y altas cuestiones, tan importantes y peligrosas». En Alemania, en Suiza y en Francia, la Reforma es, con frecuencia, menosprecio del «pueblo imbécil».

obligatoria a su nueva fe por medio de la coacción judicial, bajo pena de destierro. Farel, que fue antes partidario de Briçonnet en Meaux, y su compadre Calvino declaran ante el Consejo de Ginebra (16 de enero de 1537) el programa siguiente: *«Hay algunos habitantes de nuestra ciudad que no se han adherido en modo alguno al Evangelio (...). Es preciso, pues, que todos los habitantes de nuestra ciudad confiesen y den razón de su fe».*

Cuando el Consejo decide ejecutar este programa, se observa algo nunca visto en una ciudad católica: las patrullas ginebrinas irrumpen en las casas, rebuscan por los rincones y por los pisos, y después arrastran a todas las personas encontradas a la prestación del juramento, en grupos de 10. Todos los habitantes de Ginebra deben adoptar entonces el nuevo «Credo» reformado, cualesquiera que sean sus convicciones. Los que se niegan, son desterrados. Esto es lo que Calvino llama «el recto comienzo de una Iglesia».

Después, los «ancianos», encargados de velar, a partir de 1541, por la disciplina ginebrina y por la observancia de las buenas costumbres, igualmente obligatorias, pronuncian este juramento: *«Juro, según la carga que me ha sido confiada, vigilar sobre todos los escándalos, impedir todas las idolatrías, blasfemias, relajación y otras cosas que contradigan el honor de Dios y la reforma del Evangelio. Cuando sepa alguna cosa digna de ser llevada al Consistorio* (compuesto de ancianos y pastores), *juro cumplir con mi deber fielmente, sin odio ni favor».*

El pueblo católico francés lo sabía y lo experimentaba: si el luteranismo y el calvinismo tomaban el poder en Francia, sufriría el «recto comienzo» ginebrino o la «reducción a polvo» a la alemana. Por otro lado, los dos son iguales: en Ginebra, se aplica la pena de muerte a la idolatría papista, lo mismo que al adulterio y a la brujería. Entonces el pueblo católico se defiende. Para salvar su libertad, que es la nuestra. Porque si no se hubiera defendido, nosotros no seríamos católicos.

### *Archivos de familia*

Mientras escribo este capítulo, tengo ante mis ojos un documento de los archivos de nuestra propia familia que clarifica lo que acabamos de decir. Uno de los primeros documentos de estos archivos de modestos trabajadores del Beaujolais y Charolais está fechado en 1562, el año que señala el comienzo de las guerras de religión «oficiales». En los minúsculos pueblos del Alto Beaujolais, en donde se sitúa este documento, nadie oprimía a los reformados, por la sencilla razón de que no existían. Pues bien, nuestro documento es una carta procedente de uno de estos pueblos y expresa, como sencillos

labradores perdidos en la montaña*, la cólera contra la represión reformada que ha llegado hasta allí. En ella leemos, en un hermoso estilo de la época: «*Marte* (dios de la guerra) *ha plantado el tronco de su presunta reforma, y ha sembrado en este reino la palabra del Señor con las balas de las pistolas y de los cañones, y ha predicado el Evangelio al son de tambores*». Un poco más lejos, nuestros aldeanos católicos tratan al calvinismo de «*buitre furioso*». Lo hemos verificado: en efecto, en 1562, el Alto Beaujolais, que no ejercía todavía ninguna opresión sobre los hugonotes, había sido saqueado y bañado en sangre por un siniestro jefe de una banda calvinista, el barón de Adrets, y su no menos siniestro acólito Poncenat, señor de Changy. Un poco más tarde y no lejos de este lugar, estos mismos obligarán a sus prisioneros católicos a saltar desde lo alto de una torre sobre las picas de los soldados. Coligny —jefe supremo hugonote— tratará a Adrets de «bestia furiosa», pero el mal ya estaba hecho. Y el mismo Coligny será el jefe de otros «diablos encarnados», que harán proezas semejantes en la misma región.

El mecanismo de la violencia desencadenada hizo que los católicos devolvieran la misma moneda a los reformados. No lo ignoramos. Y hubo otros barones de Adrets o Coligny entre los católicos. Por no hablar de las hogueras reales en las que perecieron centenares de hugonotes.

Pero hay que constatar —hecho de los más interesantes— que la resistencia católica impresionó cada vez más vivamente a los reformados. Hasta el punto de dispensarles una gran comprensión entre las almas bien nacidas del partido hugonote, y de hacerles admitir, al final, que la pasión inicial había cegado a su partido, y que era preciso decidirse a reconocerlo: en su mayoría, el pueblo francés no podría ser obligado al «recto comienzo». Seguiría siendo firmemente católico.

Pero esto no llegará enseguida. La segunda generación de panfletarios reformados, en los años 1560-1570, seguirá cultivando el insulto como si

* **La montaña.** La montaña de Avenas, sobre Morgon y Chiroubles. Allí se encuentra una bella y pura iglesia románica que alberga un altar, que es una de las obras maestras de la primera escultura románica. Allí, en el puerto de Fût d'Avenas, se había establecido, en la época de los bárbaros, un monasterio llamado de Pelagio. De este monasterio partieron los primeros monjes que, en el año 910, se establecieron en la abadía de Cluny, más abajo, bajo la protección del duque de Aquitania, Guillermo el Piadoso.

En junio de 1570, el «prestigioso almirante» Coligny, al frente de los asesinos hugonotes, devastará la región de nuevo. Será él, en seguida reconocido como una especie de virrey de Francia, quien, el 18 de junio de este año, saquee la abadía de Cluny, donde, sin embargo, no habrá «ídolos». De este modo manifestará la amplitud de su fanatismo: para él, ni siquiera el rigor benedictino es cristiano. Hay que ver las cosas sobre el propio terreno para comprender bien lo que fue la Reforma.

fuera una flor cristiana. Así hará el activista y profesor de derecho romano Hotman. Y Barnaud, en su *Réveille-matin des Français*. Pero, ya en 1580, el insulto desaparecerá en Goulart y en La Popelinière, al mismo tiempo que la oleada reformada caerá, después comenzará a retirarse. Entonces, por el contrario, el movimiento católico tomará nuevas fuerzas. Ignacio de Loyola habrá tenido algo que ver en ello, él que había prohibido el insulto respecto a los reformados, medio siglo antes. Esta comprensión reformada de la resistencia católica es particularmente interesante, porque nos hace apreciar tres acontecimientos-claves, considerados habitualmente como la vergüenza imborrable de los católicos.

## *Un domingo en Wassy*

Primera vergüenza imborrable: la masacre de los hugonotes reunidos en Wassy, en Champaña, por el duque Francisco de Guisa y su escolta, en 1562. Esta «masacre no está clara», dice uno de los más recientes historiadores pro-hugonotes, André Stegmann[1]. Sin embargo, se suele dar como justificación de la «guerra de Condé», el ambicioso jefe hugonote, esta guerra que inicia las grandes guerras de religión y de las que no es más que un pretexto, porque dicha guerra estaba preparada desde hacía tiempo*.

En realidad, si se aclarara esta «masacre», no se justificaría gran cosa. ¿Qué hay de todo ello? El duque de Guisa se para en Wassy —«ciudad cerrada», amurallada— el primero de marzo, para asistir a misa. Desde la iglesia, oye que una asamblea de reformados está celebrando la Cena, en una granja próxima. Esto es ilegal. El edicto del 17 de enero de 1562, promulgado en Saint-Germain —primer edicto de tolerancia en favor de los hugonotes— les prohíbe «reunirse, hacer sermones y predicaciones» en las ciudades, dentro de sus murallas. Los ministros reformados acogen este edicto con júbilo, como el primer reconocimiento oficial de su religión. Y se comprometen a respetar escrupulosamente sus términos, en una solemne declaración* de

[1] *Les Edits des guerres de religion* (París, 1979, pág. 23).

* **Desde hacía tiempo.** «La movilización y, como se dice entonces, la «toma de armas» (de los hugonotes) comienza después de la muerte de Enrique II» (Pierre Miquel, *op. cit.* pp. 203 y 204). Es decir, desde 1559, tres años antes de Wassy.

* **Solemne declaración.** Esta declaración de los ministros reformados indicaba en su artículo III:

«El tercer artículo (del edicto) prohíbe reunirse de día o de noche, para hacer la predicación en las ciudades. Este artículo podría parecer duro, pero mirándolo de cerca, se verá que las ora-

febrero de 1562. Además, el duque de Guisa no es un simple transeúnte: es el señor de Wassy y, como tal, debe hacer respetar los edictos en su tierra. Finalmente, esta infracción que atenta tanto contra la ley como contra los compromisos contraídos por los mismos reformados, es cometida en sus propias tierras, ante él, que es conocido como el jefe de la resistencia católica, y es tomada por su escolta como una provocación. Sobre todo, porque los reformados son por lo menos 500, claramente traídos de toda la región.

El duque de Guisa va, pues, hacia la granja con la intención de constatar la infracción, como señor de la ciudad que es. En lugar de recibirle como tal, los hugonotes se parapetan. Y en vez de permanecer pasivos, bombardean con piedras al duque-señor y a su escolta. Algunos hidalgos de ésta son heridos, y el mismo duque es alcanzado. Entonces la escolta, furiosa, tira de arcabuz y derriba la puerta. Los fieles salen, y los soldados los golpean. Pero algunos fieles, rechazando la orden de salir por la puerta, huyen por los tejados. Entonces se produce el drama: los soldados, provocados por segunda vez, disparan y matan a 23 hombres. Ciertamente son muchos muertos. Pero la ilegalidad, la ruptura de los compromisos e incluso la provocación eran evidentes. Y la responsabilidad de los primeros gestos de violencia era claramente hugonote. En cuanto al número de víctimas, era lo normal en un incidente corriente, muy inferior al de las auténticas masacres, desgraciadamente muy numerosas, en concreto las del barón de Adrets, en el mismo año (más de 600 católicos asesinados, sólo en Montbrison).

Algunos historiadores se extrañan, más que del incidente, del recibimiento triunfal reservado al duque en París, a donde la noticia había llegado antes que él. Y es que para el pueblo católico y para sus jefes, el condestable de Montmorency y el mariscal de Saint-André, el edicto de tolerancia había sido duro de aceptar. Porque todo se lo indicaba: los hugonotes jugaban, una vez más, un doble juego, tomando el edicto con una mano y omitiéndolo con la otra. ¿Proceso de intención, que demuestra el fanatismo obtuso de los católicos? Ciertamente. Es un hugonote, el valiente y

ciones domésticas, en las ciudades, no están prohibidas, ni tampoco los consistorios, siempre que se hagan según la ordenación del edicto (...)».

Y la carta adjunta, enviada a todas las iglesias reformadas de Francia por los mismos ministros, celebran el «gran bien» del edicto. Esta pedía a todos los reformados que «lo guardaran con tal diligencia que el rey (tenga) ocasión de estar contento con la obediencia de aquellos que están a vuestro cargo». La asamblea de Wassy era, pues, una infracción escandalosa a la pacificación convenida.

truculento Agrippa de Aubigne*, el que entonces da la razón a los católicos. Escribe a sus correligionarios: «*Exaltados por su derecho, creían que todas las dudas habían desaparecido y, teniendo el edicto de enero en el puño, lo llevaban más allá de sus límites*». Esto era tan cierto que, en ese mismo momento, el jefe hugonote, Condé, preparaba algo bien distinto de la pacificación que habían proclamado los ministros calvinistas. Así lo dice un historiador, que ha omitido citar a Aubigné: «*Condé, sin embargo, seguía reclutando (...). En las regiones, los hugonotes se movilizaban. La toma de armas era general*»[2]. ¿Cuántas víctimas católicas preparaba esta «toma de armas» en toda Francia, bajo la cobertura de hermosas palabras de pacificación? Wassy simplemente había revelado el auténtico espíritu de los autodenominados pacificadores. Podía tratarse perfectamente de una provocación en conexión con el plan de Condé: ¡además en la persona del duque de Guisa!. Objetivamente lo fue. ¿Acaso no se nos dice: «(El incidente) *fue lo bastante grave como para permitir a Condé desencadenar la insurrección general*»?[3].

## *¿Quién es quién?*

Pero ¿quién es este duque de Guisa al que los Parisinos acogen como vencedor? ¿Es otro barón de Adrets, asesino profesional como este hugonote, y simplemente con un título mayor? ¿Es otro extranjero que viene a inmiscuirse en los asuntos de Francia, cuya pura encarnación son los hugonotes? ¿Un vendido a la España inquisitorial, arrastrándose ante sus due-

[2] PIERRE MIQUEL, *Les guerres de religion* (París, 1980, pág. 229).
[3] ANDRÉ STEGMANN, *op. cit.* pág. 23.

* **Agrippa de Aubigné.** Hidalgo de Saintonge, hugonote ya de la tercera generación, encontró la Reforma en su cuna. Desde los 16 años, lucha en el ejército hugonote de Condé. Pero en su *Histoire universelle depuis 1550 jusqu'en 1601,* muestra una rara imparcialidad hacia los católicos, no dudando en revelar las faltas y los crímenes de su propio partido. Es él quien trata a los compañeros de Coligny de «diablos encarnados». Es un ejemplo de lo que hubiera podido ser la fraternidad entre católicos y protestantes. Además, cuando es hecho prisionero y condenado a muerte por los católicos, en 1585, la sentencia no es ejecutada, por benevolencia de sus adversarios. Su hijo volverá al catolicismo y será el padre de Madame de Maintenon, esposa morganática de Luis XIV. El mismo, habiéndose instalado en Ginebra, será condenado por la tercera parte de su simpática novela, las *Aventures du baron de Foeneste,* cuyas dos primeras partes habían aparecido en la Francia católica sin problemas. En esta ocasión (1630), sólo la muerte le salvará de los efectos de la condena hugonota.

ños, mientras que los hugonotes no dejan de ser la resistencia indomable ante las empresas extranjeras? ¿Uno de esos católicos obtusos, que no conocen en absoluto a los hugonotes y les imputan equivocadamente intenciones inconfesables? He aquí las respuestas. Francisco de Guisa había sido hasta el año precedente el comandante en jefe de las tropas francesas y lugarteniente general del reino, segundo personaje, pues, del Estado, nombrado por Enrique II por la brillantez de sus servicios y confirmado por Francisco II, cuya esposa, la reina María Estuardo, es su sobrina. Se casó con Ana de Este, nieta del rey de Francia Luis XII. Su padre, de la familia de Lorena-Vaudémont, ilustre en las cruzadas, recibió el condado francés de Guisa de su tía Carlota de Armagnac, y fue nombrado duque y par de Francia por Francisco I. Su madre, Antonieta de Borbón, es la tía de Antonio de Borbón, padre del futuro Enrique IV, muy pronto jefe del partido hugonote, que heredó los bienes de la familia de Armagnac, pero, en esta ocasión, en el Sur.

El ducado de Guisa —parte integrante de Francia— es más francés que Armagnac y que Navarra, heredad de otro Borbón, Enrique IV. Estos dos países no serán incorporados por éste a la Corona hasta 1607, en el caso de Armagnac, y únicamente a título de igualdad y de unión distinta, en el caso de Navarra, ya que Enrique IV hace que los reyes de Francia se llamen «reyes de Francia y de Navarra», y que lleven simplemente acolados el escudo de armas de la una y de la otra. Hasta 1620, en que Luis XIII decide, por fin, deshacer el partido extraterritorial protestante, Navarra-Béarn tiene su propio gobierno, al que las leyes francesas, como el edicto de Nantes, no se imponen.

Los Guisa, Loreneses de Francia lo mismo que Juana de Arco, son así menos extranjeros que sus primos los Borbones, convertidos en navarros y que precisan claramente que no son franceses más que por paralelismo, a título de la parte Navarra del reino «de Francia y de Navarra».

La única superioridad de los Borbones navarros es que son Borbones por los varones y no por las mujeres, como lo son los Guisa. Es importante desde el punto de vista genealógico real, pero no lo es, sino más bien al contrario, desde el punto de vista de la nacionalidad carnal. La lengua materna efectiva de los Guisa es el francés; la de Enrique de Navarra no es el francés, lengua que ignora desde niño, sino el bearnogascón, hermano del castellano.

Sobre el portalón del castillo de Coarraze (entre Pau y la actual frontera española), en el que es educado Enrique de Navarra, no se lee una máxima grabada en francés, sino una máxima en castellano: «*Lo que ha de ser no puede faltar*». El Parlamento de París dio a Francisco de Guisa el título de *conservador de la Patria*. Mientras que, hasta el año de «la noche de San

Bartolomé», el título personal y oficial de Enrique de Navarra es un título español, el de Príncipe de Viana, nombre de un principado del Alto-Ebro, cerca de Logroño, en una región incorporada a Castilla por un arbitraje de Luis XI de Francia. Todo esto, como se verá, tiene más importancia de lo que parece.

## *Unas victorias y una «lastimosa lamentación»*

Por otro lado, el modelo indiscutible de traición, en este siglo XVI, en beneficio de España, fue el dado por el condestable de Borbón, en tiempos de Francisco I. Traición que costó a los Borbón-Navarra* una gran desgracia. Mientras que el modelo de la resistencia victoriosa ante la hegemonía española, fue el dado por Francisco de Guisa. La única victoria francesa —además, clamorosa— contra los *tercios* de Carlos V, fue conseguida por el duque de Guisa al frente de las tropas de Enrique II, en Metz de Lorena, en el año 1533. Y no en un breve paso de armas, sino frente al mismo Carlos V, venido al frente de un ejército considerable. Guisa aguantó el asalto, que duró dos semanas, con una resistencia heroica.

¿Podían los jefes hugonotes dar lecciones al respecto al duque de Guisa? Bien lo hubieran querido, pero no podían. Coligny, uno de los jefes del partido reformado, es el vencido —valiente, pero vencido— de San Quintín, en 1557, frente a los *tercios* de Felipe II. Esta victoria será memorable por siempre para los Españoles. Comenzada en el día de San Lorenzo, inspirará a Felipe II el plano del palacio-monasterio que manda construir, El Escorial, símbolo de la hegemonía española, edificado sobre la forma de una parrilla, instrumento de martirio del Santo. Y si los parisinos toman la costumbre de recibir a Francisco de Guisa como vencedor, es porque, en 1557, después de la derrota de Coligny, es Guisa quien corre a proteger París, salvándolo de la invasión. Al año siguiente, 1558, es también Guisa quien, en una audaz incursión, quita por fin Calais a los Ingleses, y entra victorioso en París. En 1559, sólo la paz de Cateau-Cambrésis para su letanía de victorias:

* **Los Borbón-Navarra.** Su carácter nacional francés es tan pequeño que el padre de Enrique IV, Antonio de Borbón, en 1560, en vísperas de las guerras de religión, intenta negociar con Felipe II para obtener de él la devolución a Navarra de una gran parte española, anexionada a Castilla solamente desde 1512. Este encuentro se produce con motivo de la embajada que ha llevado a Antonio de Borbón a Guadalajara, para acompañar a Isabel de Francia, hija de Enrique II, que iba a unirse a su marido, Felipe II. ¿Qué habría pasado si Felipe II hubiera tenido la audacia de aceptar? Hubiéramos tenido un Enrique IV español (entonces tenía 7 años).

ya había conquistado Thionville, que pertenecía entonces a los Españoles.

Pero ¿qué hacen los jefes hugonotes, después del incidente-provocación de Wassy, para sostener la guerra civil que ellos han desencadenado, mientras que la Francia católica acababa de ofrecerles la pacificación? Seis meses justos después de lo de Wassy, Condé y Coligny envían una embajada a Isabel I de Inglaterra. «*Con toda humildad y piadosa lamentación y abundantes lágrimas*», dicen. Su guerra civil no marcha bien. ¿Qué es lo que quieren? Dinero y soldados extranjeros: 100.000 libras inglesas y 6.000 soldados ingleses. Y lo consiguen. ¿Qué dan ellos en contrapartida a la reina extranjera? Calais, reconquistado por Francisco de Guisa, y el Havre, que los Ingleses se apresuran a ocupar.

## *El golpe de Amboise*

¿Sería de verdad Francisco de Guisa un católico fanático y obtuso* que imputaba a los hugonotes maniobras tortuosas, e incluso criminales, cuando no eran más que puros evangélicos? En realidad, Francisco de Guisa los conocía como quizá nunca se les llegue a conocer. Tiene sobre ellos las inteligencias —en sentido inglés— más precisas. Dos años antes de Wassy, en 1560, hace fracasar, gracias a estas inteligencias, la conspiración que pretendía asesinar, en Amboise, a todos los consejeros católicos del rey y a él mismo. Una conspiración preparada por un hugonote, profesor de derecho romano, François Hotman, agente del príncipe elector del Palatinado, extranjero al que el evangelismo, la concepción del derecho y el patriotismo hacían decir que era preciso «*asesinar a todo el que perteneciese a la familia de los Guisa y a la casa de Lorena*».

Para encabezar la operación criminal, los hugonotes se habían remitido a determinado señor de La Renaudie, falsario condenado como tal. ¿Quién sería el primero en beneficiarse de la operación? Condé, sin duda alguna, el cual no se apartaba ni un momento de Francisco de Guisa en la

* **Fanático y obtuso.** Francisco de Guisa no lo es en absoluto. Cuando llega a Wassy, acaba de hacer una visita al duque luterano de Wurtemberg, en Saverne. Entonces andaba buscando un arreglo con los luteranos, cuya Iglesia estaba más cerca de la de Roma que la Iglesia calvinista.

Se ha dicho que «fingía» interesarse por el luteranismo. Se le imputa una doblez que no se ajusta a la verdad. Y, de todos modos, él «estaba en camino», lo que no era poco en esa época.

corte, para poder reemplazarlo cerca del rey en el momento en que lo viera caer a su lado. Porque Condé aparentaba no saber nada de la conjura criminal. Los hugonotes habían encontrado un bonito nombre para definir su situación en el asunto: le llamaban *«el capitán mudo»*. Desgraciadamente para los hugonotes, la caballería de Guisa, ya alertada, les tenderá una emboscada cuando se presenten ante el castillo real de Amboise. Y el rey, avisado, hará condenar a muerte a Condé, sentencia que la muerte de Francisco II no permitirá ejecutar.

Entonces, Guisa se encontrará de nuevo frente a Condé, en el campo de batalla. Condé había recibido refuerzos de reitres y lansquenetes, enviados por los protestantes alemanes, especialistas en la «reducción a polvo». Y gracias a estas ayudas extranjeras, combatirá y hará prisionero al condestable de Montmorency. Pero Guisa acudirá y destrozará el ejército de Condé, al que también cogerá prisionero. Sólo Coligny se librará. Esta gesta tendrá lugar en Dreux, en las últimas semanas de 1562, el mismo año de Wassy.

Francisco de Guisa era ciertamente un personaje molesto. Entonces se monta otra operación hugonote. Coligny, que no ha podido igualar al duque de Guisa en el campo de batalla, y los hugonotes del «capitán mudo» Condé, que no han podido matar al duque en Amboise, lo harán matar en el escondrijo de un bosque por un jinete asesino, Poltrot de Méré, el 24 de febrero de 1563. Bien entendido, Coligny será una vez más el «capitán mudo»; él no habrá participado en este asunto. Sencillamente —tal como escribirá a Catalina de Médicis, la reina madre— *«él no había disputado mucho con aquellos que demostraron tener tal voluntad»*, y él había dado a Poltrot cien escudos para que comprara un caballo que fuera un excelente corredor. Y, dirigiéndose todavía a la reina madre, concluirá que *«estimaba que la muerte del duque de Guisa sería el mayor bien que podría suceder al reino y a la Iglesia de Dios, personalmente al rey y a toda la casa de Coligny»*. ¿No era evidente, este último punto?

Ya se ve qué confianza puede merecer al lector la incesante propaganda que, en los manuales escolares* y en los historiadores inspirados en Miche-

* **Manuales escolares.** Se ignora demasiado que las presentaciones históricas de estos manuales, y por tanto la enseñanza histórica dada en la escuela, son un «monumento de intoxicación protestante», por recoger la fórmula de Robert Beauvais *(Todos nosotros seremos protestantes)*. Hay que saber, en efecto, que Jules Ferry, cuando creó la enseñanza laica y obligatoria de espíritu muy anti-católico, confió la dirección a tres hugonotes de la universidad calvinista de Neuchâtel (Suiza): Ferdinand Buisson, Félix Pécaut, Jules Steeg. Esta orientación hugonota, aliada de la orientación laica, se ha perpetuado (especialmente por el sesgo de los tribunales que presiden las oposiciones) en nuestra enseñanza, fuertemente coloreada de anticatolicismo.

let, antes o después, hace de los Guisa católicos unos «príncipes extranjeros», responsables de la masacre de Wassy y del desencadenamiento de las guerras de religión. Todo lo contrario del hugonote Coligny, el «prestigioso almirante»[4], pura encarnación de la libertad evangélica nacional, oprimida entre todos los que se parecen a los Guisa. El mismo Coligny del que el más reciente historiador conformista nos dice que declaró no *«haber tenido nada que ver en el atentado* (contra Francisco de Guisa). *Sin duda Poltrot de Méré había actuado solo»*[4].

## *La matanza de Nîmes*

Pasemos a la segunda vergüenza imborrable, la matanza de la noche de San Bartolomé. Y constatemos en primer lugar que es injusto darle la importancia que una historia parcial ha impuesto a la opinión pública. Muy poca gente sabe, por ejemplo, que esta masacre de hugonotes había sido precedida, seis años antes, en 1566, por otra masacre parecida de católicos en una ciudad. Fue en Nîmes, el día de San Miguel (30 de septiembre) y, por eso, se llamó la «Miguelada». Los católicos fueron sistemáticamente asesinados, y los sacerdotes y religiosos degollados. Pues bien, si algunos historiadores se atreven a hablar de ello, lo hacen escribiendo una línea o dos, para inmediatamente excusar a los hugonotes. Pierre Miquel recurre a una excusa aberrante. Escribe: *«Los protestantes toman su revancha por el edicto que los humillaba. En Nîmes, el día de San Miguel, los católicos son asesinados (...)».*

¿Su revancha? ¡Vaya argumento! ¿El edicto que les humillaba? Invención pura y simple. En 1566, cuando el último edicto tenía fecha del 19 de marzo de 1563. Se trata del edicto de Amboise, y es todavía más generoso que el de Saint-Germain. Este humillaba tanto a los hugonotes que, por primera vez, les concede el derecho a celebrar su culto en una ciudad por cada bailiazgo. Y otorga a Condé y a los suyos la amnistía total en sus bienes y en sus personas, por *«todo el dinero que ha sido cogido por él o por su mandato»*, en las ciudades y en los pueblos, o por *«las rentas de las iglesias y de otros organismos, empleadas por él con ocasión de la presente guerra»* (comenzada después de Wassy). En realidad, los hugonotes son favorecidos* constantemen-

[4] PIERRE MIQUEL, *op. cit.* págs. 234 y 236.

* **Favorecidos.** El edicto de Amboise no hace sino autorizar una práctica más amplia de la religión reformada. No legaliza únicamente los saqueos hugonotes. Reconoce la constitución

te por Catalina de Médicis, regente durante la minoría de edad de Carlos IX. Y ahora los humillados son los católicos: los hugonotes guardarán legalmente lo que les han robado. Entonces, para no hacer ver esta realidad, se busca cualquier excusa. Hay tantos edictos, que el lector se perdería en ellos y el historiador no arriesga nada: será creído por su palabra. La verdad es la que grita Ronsard en la misma época, el mismo a quien los historiadores franceses se guardan de citar, siendo como es un testigo tan moderado como esencial:

*«No hay que extrañarse, cristianos, si la barquilla*
*del buen pastor San Pedro en este mundo vacila.*
*¡Ay! la causa de los luteranos es muy mala,*
*y la defienden bien,*
*y, por desgracia fatal, la nuestra es buena y santa*
*y la defendemos mal».*

La «Miguelada» de Nîmes es un crimen colectivo y masivo de fanatismo, cometido a sangre fría, deliberadamente, sin la excusa de una provocación. Porque los hugonotes, en una ciudad en que eran fuertes, creían que su victoria había llegado. Y no con una esperanza imprecisa, sino con una certeza inmediata. Porque contaban con el éxito de la nueva conjuración que debía darles el poder de un solo golpe. En efecto, el 29 de septiembre de 1566, víspera de la «Miguelada», fracasa en el último momento la nueva conspiración de Condé, cerca de París y lejos de Nîmes, que no se enterará del fracaso hasta una semana más tarde. Sencillamente se habían anticipado, porque eran fuertes en el lugar, a la «reducción a polvo» que pensaban destinar a toda Francia*. Un crimen colectivo significativo: era sencillamente el anuncio de otros muchos.

de un aparato de Estado reformado, que se impone por la fuerza militar a los habitantes de regiones enteras. Estipula, en efecto, que los hugonotes no «pueden ser perseguidos ni en el presente, ni en el futuro, por la fabricación de moneda, fundición de artillería, confección de pólvoras y nitratos, fortificación de las ciudades, demoliciones hechas para dichas fortificaciones, por el mandato de este primo nuestro, el príncipe de Condé». Estas monedas, artillería, pólvoras y fortificaciones no deben ser entregadas a la autoridad legítima ni tampoco desmanteladas. Son el privilegio de los hugonotes, no reconocido a los católicos, a los que, en gran parte de Francia, se impone la legitimidad del «mandato» de Condé.

* **Toda Francia.** Por otro lado, sólo Nîmes se anticipó. Al mismo tiempo que ella, se levantaron Valence, Montélimar, Romans, Crest, Die, Gap, Vienne, Montauban, etc. Por todos sitios, los jefes de banda hugonotes atacan a los católicos, como el cruel Montbrun en Valence y en Diois. Por todos sitios, los sacerdotes católicos son expulsados, como en Montauban. El mismo año, los arcabuceros hugonotes tomaron como blanco los personajes esculpidos del Juicio Final, sobre el pórtico de la catedral de Bourges.

La nueva conjuración era una repetición de la de Amboise, también significativamente. Pero, en esta ocasión, se trataba de apoderarse directamente del rey, un adolescente de 16 años, todavía no iniciado en los asuntos de estado por su madre regente, y que así sería la marioneta soñada de una dictadura hugonota.

## *El golpe de Meaux*

Aprovechándose de los favores que le prodigaba la regente Catalina de Médicis y de la insondable ceguera del canciller Michel de l'Hospital, Condé había organizado minuciosamente, en secreto, una gran operación de comando. Las órdenes eran expedidas en mensajes cifrados; los hombres, en grupos muy pequeños, debían ir de acantonamiento en acantonamiento por separado, y únicamente se podían desplazar de noche. En el último momento serían rápidamente concentrados en uno de los castillos de campaña, donde la corte se cobijaba en sus viajes. Hubo muchas dudas en torno a la reina madre. Pero Michel de l'Hospital las tiraba por tierra con una grandilocuente indignación: se quería dividir a los franceses levantando calumnias contra los hugonotes, que eran la lealtad personificada. Entonces, todo el mundo se calló.

Y la corte partió para Meaux. Se instaló en el campo, en el castillo de Montceaux-les-Meaux, y empezó la fiesta. De repente, la reina fue informada de que cerca de allí, en Lagny, bandas de protestantes cada vez más numerosas avanzaban en silencio. Por suerte, los Suizos del ejército real estaban en Château-Thierry. Catalina los hizo llamar urgentemente a Meaux, a donde la corte se retiró, detrás de las murallas. Pero Meaux era una ciudad muy pequeña, fácil de conquistar si las bandas se lo proponían. Entonces Catalina decidió volver a París. Allí, bajo la protección masiva del pueblo católico, estaría fuera de peligro. Pero, llegada a Lagny, la corte protegida por los Suizos fue rodeada por unos jinetes al frente de los cuales se encontraba el siempre leal Condé. El «capitán mudo», por milagro, abrió la boca esta vez. Y exigió: *«Quiero hablar con el rey»*. Pero los Suizos no se dejaron intimidar. Formaron alrededor del rey un erizo infranqueable rodeado de picas. Condé mandó cargar, pero rápidamente tuvo que renunciar. Y huyó con sus hombres. Para mayor seguridad (por si Condé volvía con más hombres), el condestable tomó al joven rey con él y lo llevó a París por senderos apartados.

Michel de l'Hospital, por una vez, se había callado. La reina madre se había dirigido a él secamente: *«Sois Vos, con vuestros consejos de modera-*

*ción, quien nos habéis colocado en la situación en que estamos*». Así desapareció del poder, no sin antes intentar aferrarse a él, el hombre que, si no es por la suerte, por la inspiración de Catalina y por el coraje de los guardias Suizos, podría haberse convertido en el ingenuo más catastrófico* de la historia de Francia. Un ingenuo protocatastrófico, pero al que los manuales de historia llenan de alabanzas: en realidad fue una clara tapadera verbal de la deslealtad hugonota.

## *Animal acorralado en su guarida*

¿Estamos lejos de la matanza de la noche de San Bartolomé? En absoluto. Del mismo modo que la matanza de Wassy fue el resultado de una provocación, así la de la noche de San Bartolomé es el resultado de un conjunto increíble de provocaciones. Acabamos de mencionar dos de ellas. La «Miguelada» de Nîmes, y el «levantamiento» hugonote que la imita en otras ciudades de la región, demostraron, con meridiana claridad, que si los hugonotes tomaban el poder a escala nacional, la suerte de los católicos iría desde su sujeción bajo «mando» hugonote, hasta la expulsión de los sacerdotes y a la masacre generalizada, a sangre fría. El suceso de Meaux demostró, con toda claridad, que esta toma del poder hugonote a escala nacional era el objetivo perseguido por los reformados, y que usarían todos los medios para conseguirlo, incluidos los más tenebrosos. Accesoriamente, pero es importante, el suceso de Meaux convenció definitivamente a la reina madre de la doblez hugonota.

Pues bien, he aquí que se añaden dos enormes provocaciones. En primer lugar, el proyecto de tomar el poder no es sólo cosa de los reformados franceses. Ahora se convierte en un asunto internacional, y es apoyado directamente, incluso en Francia, por los soldados reformados extranjeros bajo la dirección de sus propios príncipes. Después, consigue involucrar personalmente a la misma monarquía francesa en una tentativa más amplia: la toma del poder definitivo por la Reforma, a escala europea. Esta introducción

* **Ingenuo catastrófico.** He aquí cómo André Stegmann presenta hoy este golpe de Meaux y la tentativa consiguiente de toma del poder, cuya evocación era barrida con indignación por Michel de l'Hospital: «El 29 de septiembre de 1566, los reformados intentan, en un golpe de mano audaz, apoderarse del rey, en Montceaux-les-Meaux (...). El ejército protestante está preparado, la información es eficaz. En una semana, después de una tentativa fracasada, para apoderarse de París, 50 plazas son tomadas» *(op. cit.* p. 51).

En resumen, no había otra información que la del canciller Michel de l'Hospital, pero no era eficaz.

personal se efectúa en el mismo París, capital de Francia, con una fiesta ostentosa, con la que es celebrada. Una fiesta que hace venir a la capital masivamente católica, e incluso a Notre-Dame, a todos los jefes del partido hugonote, aclamados y obsequiados oficialmente, al mismo tiempo que al ejército, frecuentemente patibulario, de los «diablos encarnados», que se concentra para consumar la victoria europea de la Reforma.

La reina madre, recobrando su lucidez, intentará deshacer *in extremis* la conjuración ya europea haciendo caer a su soporte, Coligny, pero la tentativa fracasa y el *clash* es inevitable. Los soldados católicos y el pueblo de París, como un animal encerrado en su guarida y viendo próxima su muerte, saldrán a la primera señal dada por el rey (también convencido *in extremis* por la reina madre). Se tirarán a la garganta de los jefes hugonotes, engalanados para la fiesta de su triunfo, y de los patibularios movilizados para hacerla irreversible. Esta será la atroz matanza, provocada por la presunción de querer celebrar impunemente, en un pueblo, la liquidación que se le promete y de la que no se ignora cómo será. Veremos que los hugonotes clarividentes lo habían profetizado: las provocaciones de los suyos terminarían como, de hecho, terminaron.

## *Segunda invasión de los reitres*

Es imposible pensar que el pueblo católico de París pudiera enterarse, sin cerrar los puños, de que Coligny, que ha reanudado la guerra y que ha sido vencido en Jarnac (marzo 1596) por el ejército real, solicitara la ayuda del reformado alemán Wolfgang, duque de Deux-Ponts. Y que éste entrara en Francia al frente de 11.000 reitres. Que este príncipe reformado extranjero se permitiera aplicar a las provincias católicas francesas, hasta el corazón del país, la «reducción a polvo» luterana. Que comenzó, en el Franco Condado, por quemar, destruir y saquear «más de doscientos pueblos» (Lucien Febvre). Que siguió en Borgoña, saqueando Beaune. Y después en el Charolais, donde, como en otros sitios, mató a los sacerdotes de los pueblos y saqueó abadías e iglesias. Después en Berry, en la Marche y en Limousin, donde su tropa se unió a los jefes hugonotes reunidos en Saint-Yrieix. Entonces Coligny —presunto gran patriota— puede relanzar su guerra*, tal como lo había hecho con el oro y los soldados ingleses en tiem-

* **Relanzar su guerra**. «En Guyena y en el Languedoc, Coligny da carta blanca a Montbrun que dirige su vanguardia, por medio de las armas, el fuego, el saqueo y el asesinato». Sin embargo Coligny no tiene por qué asustarse; los católicos o realistas Montluc y Damville le dejan

pos de Wassy, y en 1568, con los 10.000 reitres y lansquenetes del hijo del elector Palatino.

Así, después de haber ido matando por todo el camino y después de haber saqueado la abadía de Cluny, se presenta en París, desprovisto entonces de tropas reales. Y aprovecha esta circunstancia para obligar a la reina madre a firmar un nuevo edicto de Saint-Germain (8 de agosto de 1570), que concede una vez más a los reformados la amnistía total, el culto legal por todos los sitios por donde existe y en dos barrios de ciudad por «decreto», y cuatro «plazas fuertes», auténtica extraterritorialidad hugonota durante dos años. París es formalmente excluido de todo culto legal reformado, hasta diez leguas a su alrededor, por el artículo 12 del edicto, lo cual proclama claramente los sentimientos de la capital. Pero los hugonotes pueden ahora rechazar a sus jueces en los Parlamentos, «si les parece bien» (art. 35), como otra forma de extraterritorialidad.

Y, para colmo, la «imposición» hugonota ha hecho estipular, en un reconocimiento explícito del carácter internacional de su empresa, que el rey de Francia tiene como «buenos vecinos, parientes y amigos» a todos los príncipes extranjeros que han intervenido en la guerra y han asesinado a sus súbditos católicos. He aquí la copiosa lista (art. 18): «*El duque de Deux-Ponts y sus hijos, el príncipe de Orange, el conde Ludovico (de Nassau) y sus hermanos, el conde Wolrath de Mansfeld, y otros señores extranjeros que les han ayudado o socorrido* (los hugonotes)». Como se ve, esta lista prevé incluso la sucesión de padres a hijos y de hermanos a hermanos, en la participación extranjera en la empresa hugonota. Es imposible que el pueblo católico de París pudiera leer este artículo del edicto, en que el rey de Francia «se bajaba los pantalones», sin apretar de nuevo los puños.

pasar. Este «ducho jefe protestante, de un inmenso prestigio», confirma ser un personaje siniestro. Y ¡qué pedagogo! Por entonces tiene a su lado a Enrique II de Navarra, que es un adolescente. Le enseña el arte de la guerra así: «Bajo sus ojos los mercenarios matan, queman, saquean, devastan las cosechas, torturan a los campesinos. Enrique no olvida este aspecto de la guerra. Se acuerda de que Coligny, a quien admira perdidamente, debe soportar también la injusticia para defender la causa» (Pierre Miquel). No. Coligny no tiene nada que defender sobre esas inmensas leguas en donde nadie le ataca y donde él baña en sangre a todos los pueblos católicos que encuentra. Mata por el placer de su rencor. Ni los ojos de un adolescente de 16 años, futuro rey de Francia, y que quedará demasiado traumatizado por esta carrera del horror, le detienen en su empresa.

## *Por la victoria planetaria de la Reforma*

Y cuando los hugonotes —y los historiadores que les son adictos— se permiten denunciar la intervención extranjera al lado de los católicos, no hacen sino añadir una ignominia más. Porque mientras que los hugonotes, desde hacía diez años, no habían dejado de ser ayudados por la intervención extranjera, la única potencia que podría ayudar a los católicos no envió a Francia el menor cuerpo de tropa al servicio de éstos. Esta potencia es España, no obstante tan cercana al Sur, en el Franco Condado, en Luxemburgo y en Flandes. En 1560-1575, está totalmente ocupada en hacer frente a los reformados de los Países Bajos y sobre todo al peligro turco que amenaza a toda Europa. En 1565, socorre a la Malta de los caballeros, cuyo gran maestre es francés, que es atacada por una formidable armada de Solimán el Magnífico. En 1571, es de nuevo España la que soporta el peso principal del golpe decisivo de Lepanto, en el que es destruida otra formidable flota turca. Entonces, casi 2.000 caballeros extranjeros, entre ellos numerosos franceses, van a combatir bajo sus estandartes. Uno de ellos, Brantôme, fue uno de los grandes cronistas de la época, y otro, el «valiente Crillon», será muy estimado por el hugonote Enrique IV. Isabel I —apoyo de los hugonotes— es más objetiva que éstos y que sus historiadores: reza y manda rezar para que Dios dé la victoria, en el Mediterráneo, a los estandartes católicos de España.

El gran viaje a través de los Alpes, el Jura y las regiones lorenesas del poderoso ejército del duque de Alba, hasta llegar a los Países Bajos (1567), no constituye una amenaza para Francia. Es una burla hacerlo creer cuando se escribe, como Pierre Miquel, que al pasar el duque de Alba *«invadió Saboya y el Franco Condado»*[5]. Es tanto como decir que el ejército del rey de Francia invadió Provenza y Borgoña. Porque el Franco Condado era en aquel tiempo, y lo seguirá siendo hasta finales del siglo XVII, tierra de soberanía española; y Saboya era tierra del Imperio, y su duque, el aliado de Felipe II que mandó las tropas españolas en San Quintín, donde Coligny fue derrotado.

Pero si España no interviene militarmente al lado de los católicos* fran-

[5] *Op. cit.* pág. 259.

* **Al lado de los católicos.** España no intervino entonces ni tan siquiera políticamente. Todavía en 1574, dos años después de la noche de San Bartolomé, Carlos IX, en una carta dirigida a su embajador en Madrid, acusa a España de intrigar con los protestantes franceses. Cosa que no carece absolutamente de fundamento. El embajador Saint-Gouard responde al rey que esta

ceses, no sucede lo mismo con la Francia inspirada por los hugonotes, que interviene entonces contra España. Porque después de haber sido sacado adelante por los reitres de Wolfgang y de haber hecho firmar al rey Carlos IX la ignominia de Saint-Germain, Coligny se convierte en el inspirador de la política exterior francesa. Y quiere hacer de esta política el instrumento de la victoria europea e incluso planetaria de la Reforma. ¿Contra quién? Contra España, claro está. El «prestigioso almirante» hace llevar al Atlántico las galeras francesas del Mediterráneo y transformar numerosos navíos mercantes en navíos de guerra. Según decía, para lanzarlos contra los piratas del Océano, lo cual no convenció a nadie, porque era desproporcionado. Y como por azar, esta flota se concentra en Burdeos. Pone su mirada en el tráfico español del Atlántico y en las colonias españolas de América.

A decir verdad, esta maniobra no inquieta a España, ya que el «prestigioso almirante» no tuvo más que estruendosos fracasos en sus expediciones precedentes contra la América hispánica: la de Brasil*, en 1550 (con el complemento de colonos enviados desde Ginebra por Calvino...), la de Florida, en el año 1560, bañada en sangre por los españoles*. Y cuando la flota francesa, dirigida por el entonces nombrado Strozzi, sea lanzada por los sucesores de Coligny contra los Españoles en las Azores, en 1582, será destruida por la flota española, tal como veremos. Lo cual hace que Francia quede, hasta 1630, *«totalmente desprovista de toda fuerza del mar»*, como dirá Richelieu en la asamblea de los Notables de 1627.

operación no puede ser importante. Y que si España tuviera que intrigar en Francia, lo haría más bien con los que, «con la excusa de llamarse católicos», tienen «las armas en las manos con toda insolencia» (carta del 24 de febrero de 1574). En esta fecha tardía, este tipo de intervención española no es más que una eventualidad futura.

* **La de Brasil.** Ilustrada por riñas sin fin, haciendo más literatura venenosa que colonización. Los hugonotes, con gran sentimiento por su parte, tuvieron que devolver Fort-Coligny y Henry-Ville a los portugueses, en 1559.

* **Bañada en sangre por los españoles.** Pero también por los indios, a los que no gustaron los modales piratas de los hugonotes desembarcados. Los cuales, por otro lado, mal controlados por sus jefes y aprovisionados por el negrero-pirata John Kawkings, no se contentaron con Florida; una parte de ellos lanzó incursiones de piratería sobre las Antillas españolas. El almirante y gobernador Menéndez de Avilés, ayudado por los indios (no disponía más que de 300 hombres contra 400 hugonotes), desgraciadamente aplicó a todos el castigo de los piratas. Sobre este asunto —señala Braudel— «los protestantes han exaltado adrede» la pasión. Los opúsculos que tratan de ello en la época son propagandísticos. La realidad fue diferente, tal como lo demuestran los archivos directos y los intercambios diplomáticos.

### *Provocaciones reiteradas*

Más inquietante todavía es la política matrimonial de Catalina de Médicis para los príncipes y princesas franceses. Más inquietante también, la idea que se le ha metido en la cabeza al joven Carlos IX de intervenir en los Países Bajos. Y sobre todo, la utilización que piensa hacer de todo esto Coligny, que goza de nuevo del favor real, forzando la mano de los monarcas. Una utilización que es sencillamente la creación de una alianza general de los reformados de Europa, con la ayuda de las fuerzas francesas (católicas) para vencer a España. Los consejeros reales, conscientes por lo menos de la locura de la entrada en guerra de una Francia a la que la guerra civil ha dejado exangüe, se oponen a ello con todas sus fuerzas. Saben bien que, de una guerra improvisada contra España, a causa de su poderío, no puede resultar más que una derrota catastrófica. Y que mientras tanto, esta guerra entregaría Francia a los hugonotes, franceses o extranjeros. No lo decimos nosotros, es el embajador de Inglaterra Walshingham quien lo señala: «*Los* (consejeros del rey de Francia) *temen que se produzcan desavenencias entre esta corona y España, y estarían muy molestos si el rey se comprometiera en este momento a una guerra, porque temen que la administración de los asuntos pudiera caer entonces en otras manos*»[6].

Veamos, en primer lugar, la política matrimonial. Catalina de Médicis, buscando un buen matrimonio real para su hijo preferido —el duque de Anjou—, tiene la idea de proponer la mano del duque a la «reina virgen» de Inglaterra, Isabel. Esta no lo rechaza. Coligny piensa entonces que, con la alianza inglesa, la guerra contra España en los Países Bajos tendría muchas posibilidades de éxito. Pero Catalina tiene otra idea matrimonial: la de casar* al futuro rey hugonote de Navarra (el futuro Enrique IV) con su hija Margarita de Valois. Así, ella podría neutralizar en la corte a este probable jefe de los hugonotes franceses. Pero la madre hugonota de Enrique —Juana de Albret— presintiendo el peligro, lo rechaza. Entonces Coligny, apoyado por el hugonote holandés Ludovico de Nassau, se emplea a fondo ante Juana de Albret. Para dominar a Catalina de Médicis —explica él— hay

[6] Walshingham à lord Burghley, 22 de abril de 1572.

* **Casar.** Se trata de la realización de un antiguo proyecto, puesto que Enrique de Navarra se casó con Margarita de Francia (Valois) a la edad de 4 años. Pero Enrique, bautizado católico, no era entonces hugonote. La realización del matrimonio tiene ahora otro significado, ya que Enrique se ha convertido en hugonote y, como tal, es portador de las esperanzas reales francesas del partido hugonote, como príncipe cercano al trono, e incluso como rey.

que darle gusto. Y contrariamente a lo que piensa Catalina, la entrada de un hugonote en la familia real servirá poderosamente a la causa reformada, aunque sólo fuera desmoralizando a los católicos. Coligny obtiene el consentimiento de Juana. Ha empezado a dominar a Catalina.

Y ésta empieza a pagarlo aceptando una demanda de Coligny, que es una provocación directa contra el pueblo católico parisino: la destrucción de una pirámide coronada con un crucifijo, construida en París sobre el emplazamiento de una casa de hugonotes condenados por la justicia real y derribada según los términos de la condena. También lo paga asignando a Coligny —otra provocación— las rentas de una abadía que produce 20.000 libras al año. Lo cual hace del jefe hugonote un pensionista de la Iglesia católica... Después —otra provocación más— se decide que el matrimonio de la princesa real Margarita con el hugonote Enrique de Borbón tendrá lugar solemnemente en presencia de los monarcas, en el atrio de Notre-Dame de París, puesto que Enrique se niega a casarse en el interior de la catedral papista.

## *Se va a dar un gran golpe*

Pasemos a la Santa Alianza reformada y a la guerra contra España. El «prestigioso almirante» que, en realidad, es un gran intrigante, experimenta un primer desengaño. La reina Isabel de Inglaterra le da una lección de realismo político*. En cuanto al matrimonio con el duque de Anjou, Isabel dice finalmente que no. En cuanto a los Países Bajos —añade— Inglaterra no quiere allí a los Franceses; a esto, también dice no. Y puesto que los Españoles están allí, Isabel va a entrar en negociaciones, por muy reformada que sea, con el papista Felipe II. ¿Acaso no les conviene dialogar sobre sus intereses comunes? ¡Cómo no! El guerrero ha decidido ya actuar solo, empujando hacia adelante al impulsivo Carlos IX, que sueña con batallas en el exterior. Se pone a punto un plan concertado entre los Orange, jefes de los hugonotes holandeses, los hugonotes franceses y el rey de Francia, a espaldas de sus Consejos[7]. Se va a dar un gran golpe que unirá a los príncipes reformados alemanes en el ataque contra la ciudadela papista: España en los Países

[7] HENRI PIRENNE, *Histoire de Belgique* (Bruselas, 1900-1932, t. IV, 31).

* **Realismo político.** Las esperanzas —sobre todo de Coligny— en el matrimonio inglés del duque de Anjou son tan poco realistas que, según señala Braudel, hacen «reir a Europa» (*op. cit.* t. II, p. 389).

Bajos. De un solo bocado quieren comerse al aborrecido duque de Alba. Pero ¿cómo financiar ésto? Es muy sencillo. También ahora Coligny tiene la solución, que es una nueva y gigantesca provocación hacia el pueblo católico de París. Se incautarán los bienes de la Iglesia de Francia. Pierre Champion señala con razón que, lo mismo que todo lo demás, es este proyecto, en seguida conocido, lo que va a provocar una violenta reacción del pueblo de París[8]. Pero, sin esperar los resultados de esta mirífica inmersión en los tesoros de Alí-Babá, se atacará a España.

¡Adelante, pues! Primeramente, los navíos de Strozzi se unen a los navíos de los hugonotes holandeses, y éstos encuentran en Francia cañones, víveres y municiones. Lo cual era importante, porque los hugonotes holandeses, según el plan previsto, habían desencadenado una gran ofensiva hacia el Sur, apoderándose de Brielle y de todo el Waterland. Pero la ayuda francesa, que pretendía ser secreta, es inmediatamente descubierta por los servicios de información del duque de Alba, que se queja de ello oficialmente a Carlos IX y que, en adelante, se pone en guardia. Francia no se ha atrevido todavía a declarar la guerra a España. Pero una doble acometida de «voluntarios» que parten de Francia va a conjugarse con la ofensiva de los hugonotes holandeses: el ataque de un ejército hugonote francés, mandado por La Noue, y el ataque de un ejército hugonote franco-holandés, dirigido por Ludovico de Nassau. Oficialmente Francia no tiene nada que ver en ello (los Consejos del rey siguen estando fuera de juego).

Así, en la mañana del 23 de mayo de 1572, los hugonotes de La Noue toman por sorpresa Valenciennes, entonces española. Y en la mañana del 24 de mayo, los hugonotes de Ludovico de Nassau toman por sorpresa Mons. Pero no sorprenden al duque de Alba. Los hugonotes son hechos trizas, y Valenciennes recuperada por los Españoles. Y Mons es rápidamente bloqueada.

## *Se ha colmado la medida*

En cuanto a los príncipes luteranos alemanes, de los que Coligny afirmaba que se les iban a unir inmediatamente, no se mueven, y de hecho no se moverán jamás, dando a Coligny una nueva lección de realismo político. Tampoco aquí el «prestigioso almirante» se molestó en pensar que la cosa

[8] PIERRE CHAMPION, *Paris au temps des guerres de religion* (París, 1938, pág. 198).

no era tan fácil como él pensaba y que los luteranos, en los Países Bajos, permanecerían neutrales* entre los hugonotes calvinistas y los Españoles. ¡No importa! Una vez más, ¡adelante! Se desbloqueará Mons con una nueva operación de «voluntarios», pero siempre sin comprometer al rey de Francia. Coligny reúne en secreto a 4.000 hombres, y el 12 de junio los envía, a las órdenes de Genlis, a desbloquear Mons*. Pero el 17 de julio, apenas llegados, son derrotados por las tropas del duque de Alba, y el 19, Genlis es hecho prisionero*.

Entonces, nos dice Pierre Miquel, *«el duque de Alba, que sabía hacer hablar a la gente, obtuvo de* (Genlis) *toda la confesión»*[9]. Pero, no: ¡el gran malvado y papista duque de Alba no torturó al simpático hugonote! Ni siquiera «hizo hablar» a Genlis. La operación Coligny está montada de modo tan enrevesado que Genlis lleva con él las instrucciones firmadas del rey de Francia, al que se pretende no comprometer en el asunto. Hace ya mucho tiempo que estas instrucciones, recogidas por los hombres del duque de Alba, fueron publicadas en Madrid, en la gran *Colección de documentos inéditos para la historia de España* (Codoin)[10].

En esta ocasión, se ha colmado la medida. Carlos IX, advertido del desastre de Genlis que le pone en entredicho personalmente, no puede reprimir su cólera. Los Consejeros del rey condenan por dos veces el aventurismo de Coligny. Francia tiene entonces la suerte de que Felipe II, puesto al corriente, sea antes que nada el «Rey Prudente». Y considera inútil molestarse por estos «melindrosos franceses», según la fórmula de Fernand Braudel[11].

9 *Op. cit.* pág. 280.
10 T. LXXV, pág. 56.
11 *Op. cit.* t. II, pág. 404.

* **Neutrales.** En mayo de 1567, justo antes de la llegada a los Países Bajos del duque de Alba, el Elector de Sajonia, el duque de Wurtemberg, el margrave de Brandeburgo, el landgrave de Hesse, enviaron ante los españoles de los Países Bajos unos embajadores para asegurarse de la protección española a los luteranos. Estos, en efecto, no participan en la rebelión calvinista. El mismo duque de Alba repite, lo que en parte es verdad, que no quiere «atraer a malos súbditos a la obediencia (...), ya que la religión no tiene nada que ver en esto» (Braudel, *op. cit.*, t. II, pp. 344 y 345).

* **Desbloquear Mons.** En unión directa, esta vez, con el jefe calvinista holandés Guillermo el Taciturno, que acudió con sus tropas para participar en el nuevo y decisivo ataque anticatólico.

* **Hecho prisionero.** No por un adepto de la tortura, sino por el jefe de los *tercios* Julián Romero, estimado por sus adversarios calvinistas, como Marnix de Sainte-Aldegonde y Guillermo el Taciturno, por su constante cortesía hacia ellos (Antonio Marichalar, *Julián Romero,* Espasa-Calpe, 1952, pp. 244-246).

Si hubiera tenido la menor intención de intervenir entonces en Francia, ¡qué mejor justificación que la imprudencia* de este jefe hugonote!

Pero veamos en qué tono recibe Coligny su contrariedad. Amenaza a Catalina de Médicis: «*Señora, el rey de Francia renuncia a entrar en una guerra. Dios quiera que no le sobrevenga otra, de la que no esté en su mano retirarse*». ¿Qué estaba preparando de nuevo, en «pleno sueño», según la fórmula de Braudel[12], un sueño totalmente sanguinario? No se sabe.

Lo que sí es cierto es que Coligny sigue reclutando hombres, y en mayor cantidad que durante los meses precedentes. París está lleno de combatientes hugonotes, a principios de agosto de 1572. Y se sitúan en primera fila, con un desprecio no disimulado por todo el pueblo papista, desafiando con la mirada a los soldados católicos de las tropas reales y a los señores católicos. Esta nueva y omnipresente provocación hace hervir a cada instante la sangre de los habitantes de esta capital que, hasta entonces, los combatientes hugonotes jamás habían podido sitiar.

Los edictos, dictados incluso por los jefes reformados, jamás se atrevieron a establecer el culto reformado en las diez leguas de alrededor. Y he aquí que París invicto, intocable, debe sufrir la ocupación, constantemente reforzada, de los «diablos encarnados». Los numerosos parientes y amigos de los voluntarios de la milicia parisina que, en noviembre de 1567, se sacrificaron por parar a los arcabuceros de Condé y a los caballeros de Coligny, deben soportarlo como si hubieran tomado la ciudad al asalto.

Verdaderamente se creería que lo han hecho, ya que su jefe superviviente, Coligny, pone la política militar de Francia al servicio de la Internacional hugonota contra la Internacional católica. Ya que acaba de conseguir que se tome en consideración el proyecto de incautación de los bienes de la Iglesia. Ya que la reina madre va a dar a su hija al príncipe de Navarra. Ya que, en presencia de la reina madre y del rey, la boda tendrá lugar ante Notre-Dame despreciada, al aire libre, al estilo hugonote. Ya que el mismo Coligny vive ahora de las rentas de una abadía católica, beneficio que le ha dado la reina madre. Ya que, según su deseo, aceptado por la reina madre, se ha demoli-

[12] *Op. cit.* t. II, pág. 403.

* **Imprudencia.** Incluso en esto Coligny es la provocación personificada. Al embajador francés que acaba de presentar los sentimientos de Carlos IX por los tristes hechos de Valenciennes y de Mons, Felipe II responde con calma que los actos de amistad serían mejores que las promesas verbales. Pero, en todo caso, el duque de Alba, según las instrucciones que había recibido, no rompería si antes no rompían los franceses (carta del embajador Saint-Gouard, del 28 de junio de 1572).

do la pirámide y el crucifijo levantados por el pueblo parisino sobre el solar de unos hugonotes condenados.

### *«Las libreas serán rojas»*

Pero, no. Los «diablos encarnados» no han tomado París por asalto. El pueblo católico de París sigue estando en su propia casa y piensa seguir defendiendo en ella sus convicciones y su libertad. No va a poner su cuello a la «Miguelada» o a los asesinos del barón de Adrets. No se dejará violentar como los pobres sacerdotes de pueblo asesinados por Wolfgang, duque de Deux-Ponts, o como los católicos navarros*.

Los que piensan que los «melindrosos» que les han sido impuestos podrían durar mucho tiempo, están «en pleno sueño», como Coligny. Lo dice incluso un hugonote. Por adelantado ha visto lo que tenía que pasar necesariamente. Porque lo propio de las provocaciones, sobre todo cuando se acumulan groseramente, es provocar. Igual que el manzano da manzanas, así aquéllas producen frutos de sangre. Las bodas hugonotas de la hermana del rey van a empezar este mismo mes de agosto de 1572. He aquí que el hugonote clarividente lo ha anunciado: *«Si estas bodas se hacen en París, las libreas serán rojas»*. Rojas de sangre. Este hugonote se llama Sully; joven estudiante en París, sabe cuáles son las reacciones de su pueblo. Es sagaz; Enrique IV hará de él su principal consejero.

Coligny, por el contrario, no acierta una. Va a añadir su calderón a la amenaza que el pueblo de París siente pesar sobre él. El día de la boda, visita Notre-Dame en plan de hugonote despectivo. Las banderas de las victorias reales están colgadas en la basílica, como reliquias de los *Te Deum* que se han cantado en ella. Entre estas banderas están las de Moncontour y de Jarnac, dos victorias reales sobre los hugonotes, y sobre Coligny, banderas que fueron llevadas a la guerra. Entonces Coligny, mostrando los estandartes de la resistencia nacional, grita: *«Pronto serán reemplazadas por otras más agradables a la vista»*. Coligny, jefe hugonote, no dice: «A estas banderas muy pronto se añadirán otras más agradables a la vista», lo que hubiera podido abrir la esperanza de ver ondear las banderas de la reconciliación al lado de las banderas de la guerra civil. Coligny dice: «Pronto serán reempla-

* **Católicos navarros.** Sublevados por la defensa de su fe, acaban de ser asesinados, amordazados y humillados por otros «diablos encarnados», los de las tropas calvinistas del señor de Montgomery (1570).

zadas». El París hugonote, pues, va a reemplazar a París. *Pronto.* Incluso en Notre-Dame. Ya no tienen ninguna duda los parisinos. Las bodas serán de sangre.

### *La Reforma no tiene un «Rey Prudente»*

Y, sin embargo, todo podría ser salvado todavía. Catalina de Médicis, que va a dar el golpe de gong del horror, no es una mujer nerviosa, sino una dama de Florencia, fecunda en finos y flexibles recursos. Lo ha demostrado ampliamente y lo demostrará de nuevo; además, bien. ¿Cómo es posible que, en todo el partido hugonote, rico en hombres*, no se encontrara alguno capaz de impedir que el peso de la decisión aplastara a esta mujer? Capaz también de aliviarle el miedo a ser acosada, y Francia con ella, miedo que no la abandona desde el golpe de Meaux. Capaz también de ponerse a su lado, de parar la loca y ciega carrera de Coligny. Capaz de dejar al «prestigioso almirante» a un lado, de convencerle de que necesitaba imperiosamente encontrar un reposo tranquilo en su Gâtinais natal. Capaz de hacer comprender a la Reforma responsable que, para ella, instalada en el poder, las cosas no apremiaban hasta ese punto. Capaz de enviar también a los «diablos encarnados» a la tranquila calma de las prédicas campesinas, al menos por un poco tiempo. Capaz de dar a todos esta formidable idea: en este mes de agosto tórrido, es mejor celebrar la hermosa boda del príncipe hugonote y de la hermana del rey, no en el París tan asfixiante como asfixiado, sino bajo las frescas espesuras de uno de los castillos del Loira, de los que tan rica es la monarquía francesa. ¿Cómo no se encontró para sugerir todo esto a uno de esos ministros hugonotes, cuyas llamadas a la aceptación de los edictos nos muestran que su caridad y su buen sentido se abrían paso por encima del fanatismo? ¿Por qué no habrá tenido también la Reforma francesa un Rey Prudente? Desgraciadamente, todavía estamos en la Reforma de la segunda generación, arrastrada por el torrente de áspera violencia, que empieza a manifestarse. La hermosa Reforma sabrosa y abierta que sepa comprender al

* **Rico en hombres.** Desgraciadamente, toda la tragedia del partido hugonote se reduce a esto; hasta finales del siglo XVI, no había tenido en sus más altos cargos más que a activistas, imprudentes. A gusto o no, y bastante a menudo a disgusto, los sencillos fieles y los ministros del culto deben seguir adelante. Incluso ellos mismos son saturados con una propaganda incesante. Calvino ya se había preocupado por esta situación, antes de su muerte, en 1564: «No vemos que sea necesario avanzar tan deprisa. Bastará con que tratéis de aumentar el rebaño, y os mantengáis en calma», había escrito a los hugonotes de Francia.

pueblo católico y tener gestos que se imponen, todavía no ha nacido. O, más bien, todavía no es más que una tierna adolescencia. D'Aubigné, Sully y Enrique IV apenas han salido de la infancia. Y, por otro lado, este último necesitará tiempo para comprender. Un tiempo que costará muy caro. Que ya va a costar muy caro. Porque la mecánica del horror ha cogido fuerza y nadie tiene la idea de apretar el botón que pueda frenarla.

Y, en realidad, ¡es tan fácil! De inmediato, el pueblo de París no pide más que un bálsamo para su herida. Como hijo abandonado, tiene gran necesidad de ser cogido de la mano, sentirse seguro y protegido. Los Guisa supieron y sabrán hacerlo, y se les amará por ello, con todo el corazón. ¿Por qué, Dios mío, dejarles esta exclusividad? En el fondo, este pueblo es también y sobre todo un pueblo moderado. Lo que va a hacer lo hará empujado desde el exterior, por el golpe violento de absurdas y sucesivas provocaciones. Cuando tome el poder por sí mismo, su propia violencia no será —como veremos— sino una violencia verbal. Y ni siquiera esto. Porque el que escucha imparcialmente el grito que dará entonces, escucha mucho más que una violencia. Es una queja. La queja de la fidelidad, de la abnegación, del abandono*. E incluso antes de que la Reforma francesa intervenga, se afirma en él el sustituto de la violencia por la gracia, por la guasa que es la esencia —¿quién no lo sabe?— del pueblo de París.

¡Qué desgracia que el encuentro de las dos guasas —la tardía de la Reforma y la natural del pueblo de París— no tuviera lugar ya en este mes de agosto de 1572! Un mes de agosto urbano tan poco apto, por el sopor de los cuerpos y de los espíritus, para unas bodas que no fueran unas asfixiantes bodas de sangre.

### *«Para hacer Dios sabe qué»*

¿Qué es de Coligny en las semanas que preceden a la tentativa de asesinato contra su persona, cuyo fracaso va a desencadenar la matanza? Está preparando la guerra con la que amenazó al rey y de la que «no estará en su

* **El abandono.** Pierre Miquel señala hasta dónde podía llegar este abandono. En las regiones tomadas por los hugonotes —escribe— «los que querían guardar la fe de sus padres, no podían ir a la iglesia: era destruida o la puerta era interceptada por piquetes, por orden de un jefe protestante» (p. 276). Semejante abandono lo estaba sufriendo el pueblo de París y otros muchos. Y además con un temor fundado: ¿no era Navarra una de las regiones donde estaba prohibido el culto público, y cuyo príncipe se instalaba primero como marido de la hermana del rey, y después, muy pronto, como rey?

poder el retirarse». Los servicios de información españoles que, naturalmente, vigilan de cerca a Coligny, nos dan algunas precisiones al respecto. Tan pronto le localizan en Metz, en busca de 800.000 libras, suma considerable, «para hacer Dios sabe qué en Alemania», como lo presentan, todavía el 13 de agosto, conspirando de nuevo con la reina de Inglaterra.

Coligny ya no es el jefe de la Reforma propiamente francesa, sino un agitador internacional*, con los ojos puestos fuera de Francia. ¿Está a punto de provocar un nuevo disturbio más serio que el de Valenciennes y de Mons? Después de la matanza, Carlos IX escribirá a Schomberg, su embajador en Alemania, que Coligny había ordenado a sus hugonotes que estuvieran preparados militarmente para primeros de septiembre. ¿Quería el rey justificarse o decía la verdad? Los contactos revelados por las informaciones españolas hacen que nos inclinemos por la segunda eventualidad. El silencio de las fuentes reformadas no prueba nada: después de la matanza, no se iban a hacer públicas las precisiones que habrían podido, si no justificarla, por lo menos excusarla. Y este silencio no puede evitar que Coligny dijera en Notre-Dame, el 18 de agosto, que las banderas de Jarnac y de Moncontour serían *pronto* reemplazadas. De todos modos, ningún historiador, ni siquiera hugonote, puede barrer de un manotazo, después de los sucesos de Amboise, de Meaux y de los Países Bajos, la seria hipótesis de una nueva conjura, en el secreto típicamente hugonote*.

Durante este tiempo, tiene lugar la boda provocadora ante Notre-Dame, el 18 de agosto. En el suntuoso desfile de los nuevos esposos, testigos y asistentes, los protestantes ocupan naturalmente los puestos de honor, de una manera absoluta en cuanto a la parte navarra, y de una manera mayoritaria en cuanto a la francesa. El pueblo de París, por su parte, da una imagen fría y distante: cabellos cortos y vestidos negros (muchos están de luto todavía por Juana de Albret, reina de Navarra, que acababa de prohibir el culto católico

* **Un agitador internacional.** «Quien impide la guerra de España no es un francés, porque tiene una cruz roja (la de las órdenes de caballería españolas) sobre el vientre», espeta entonces Coligny al mariscal de Saulx-Tavannes. Y el mismo Coligny dice acerca de todos los consejeros del rey, con desprecio: «Ya están cansados de tambores y tromperas». Para este hombre la Reforma era la guerra, los tambores y las trompetas. Exacta confirmación de la definición que habían dado de ella, diez años antes, los campesinos del Beaujolais de nuestros archivos familiares, agredidos por el barón de los Adrets.

* **Típicamente hugonote.** Todo puede avanzar muy rápidamente. Es La Popelinière, historiador hugonote, el que señala, a propósito de la «toma de armas» de 1562, cuando el suceso de Wassy: los hugonotes han «sublevado a más de 30.000 hombres (equipados), aparecidos de tal forma, que se diría que han salido de la tierra como calabazas en una noche».

en su reino, muerta unas semanas antes). Y tal como estaba previsto, Notre-Dame y sus «ídolos» son ostensiblemente despreciados por los hugonotes. El duque de Anjou, hermano del rey, futuro Enrique III, entra en Notre-Dame en lugar de Enrique de Borbón-Navarra, que se casa fuera, sobre un estrado.

Después, hasta el 21 de agosto, se celebran unas fiestas magníficas: músicos en todos los rincones de las calles, bailes, mascaradas, torneos, borracheras en las tabernas. Los únicos que no toman parte en ellas son el esposo y sus navarros, porque están de luto. Se está bailando literalmente sobre un volcán.

## *El atentado*

La primera erupción no se hace esperar: el 22 de agosto, por la mañana, Coligny sufre un atentado. El tiro de arcabuz recibido en la calle, lo hiere ligeramente en un dedo y en un brazo. Hace avisar al rey que, en ese momento, está jugando a la pelota con el duque de Guisa, Enrique, un hijo joven del difunto Francisco. El rey expresa su indignación *«gritando en alta voz que se vengará de esos perturbadores de su descanso»*. Ordena que se haga una investigación.

¿Se trata de un atentado preparado por los parisinos católicos que, definitivamente, están hartos de la ocupación hugonota en su ciudad y en sus fiestas? ¿Se trata de un atentado preparado por instigación de la Iglesia, amenazada en su poder espiritual y en sus bienes? ¿O por instigación de la España hacia la que apuntan los proyectos continuos de Coligny desde hace varios meses? ¿O quizá más todavía por instigación de uno de esos abominables «príncipes extranjeros», los Guisa, jefes de la sedición católica y «agentes de Felipe II» a la vez? De este modo, se vengarían del asesinato del duque Francisco de Guisa, que ellos imputan calumniosamente a Coligny, cuyo constante rechazo de toda violencia es conocido. Hipótesis descalificadas por la investigación y la documentación. El atentado ha sido preparado sin contar con el pueblo de París, por una orden venida de lo alto. Pero este alto no es la Iglesia, ni España, que no tienen nada que ver absolutamente en el proyecto e ignoran todo* cuanto a él se refiere. Ni siquiera los Guisa,

* **Ignoran todo.** Esto está bien claro en cuanto a España, como lo subraya Braudel. En cuanto al Papado también quedó claro desde hace tiempo, por Edgard Boutaric, según los archivos del Vaticano, desde 1862; por Lucien Romier, en 1893; y por E. Vacandard, en su *Etu-*

especialmente el joven duque Enrique, sobre el que, por el contrario, se han querido hacer caer las sospechas.

La orden procede de muy alto: se trata nada menos que de una orden de asesinato dada por la reina madre, Catalina de Médicis, y por el duque de Anjou, futuro Enrique III. Ellos mismos han escogido al asesino, un tal Maurevert. El duque de Anjou lo cuenta tranquilamente en sus *Lettres*, recientemente publicadas. El mismo —dice— la reina madre y la señora de Nemours habían puesto los ojos sobre Maurevert, *«experto en el asesinato, que poco antes había cometido en la persona de Moui»*. Y *«le hicieron decidirse, asegurándole que el almirante le haría una faena por el asesinato de su favorito y amigo Moui»*.

Pero cuando empiezan las investigaciones, esto no se sabe. La investigación hugonota se ha dado cuenta en seguida de que el tiro ha salido de una casa que pertenece a un antiguo preceptor del duque de Guisa. ¿Van a cargar con el muerto a los Guisa? No, porque las investigaciones están sobre la pista del verdadero origen del golpe: una orden de la reina madre y del duque de Anjou.

¿Por qué esta orden? Es absurdo pretender, como lo hace la tesis clásica, que especialmente Catalina se decidió porque «su influencia estaba comprometida por el crédito del almirante»[13]. Ya se ha visto hasta qué punto se había desacreditado con el fracasado proyecto de Mons, en el que Coligny había comprometido a Carlos IX, hasta el punto de obligar a éste a presentar sus excusas al rey de España. En los últimos consejos reales, los consejeros de vestido corto o largo (señores y magistrados) rechazaron unánimemente las incitaciones del almirante sobre la aventura exterior. Es Gondi, uno de estos consejeros, cercano a la reina madre, quien se lo hace saber al embajador de España, Diego de Zúñiga, antes del 10 de agosto. Apenas ocho días antes de la decisión del atentado, el 13 de agosto, las muy bien informadas fuentes españolas, como acabamos de ver, tienen a Coligny como pura y simplemente rechazado por los Consejos.

[13] *Grand Larousse encyclopédique* (París, 1960, artículo Coligny).

*des de critique et d'histoire religieuse,* en 1905. Lo ha confirmado recientemente el coloquio *L'amiral de Coligny et son temps,* reunido para el cuarto centenario de la noche de San Bartolomé, en 1972. En revancha, Madrid y Roma se alegrarán del acontecimiento en que creerán ver el retroceso definitivo de la Reforma en Francia, pero más adelante se verá que su apreciación es inexacta. Y esta alegría, que incluso da lugar a la acuñación de una moneda, estallará sin conocer las horribles circunstancias y la extensión de la masacre.

Después viene la boda, y la suspensión correspondiente de las actividades políticas. Si, al reciente compromiso del rey y al peso de los Consejos unánimes, se añade el peso de la reina madre sobre su hijo, al que ella ha formado totalmente, y el del duque de Anjou, hermano del rey, comandante en jefe de las tropas y esperado sucesor de Carlos IX, que no tiene heredero legítimo, se ve que el crédito del almirante no llegaba muy lejos. Una fuerte personalidad como Catalina de Médicis había dominado otras muchas personas de crédito infinitamente más sólido, como Francisco de Guisa, héroe nacional fuertemente apoyado por los Consejos, bajo el reinado de Francisco II y de María, sobrina de Guisa.

Además, al lado de Catalina estaba Anjou que, bajo su endeble apariencia, era un auténtico hombre de Estado, como lo demostrará a continuación. En fin, podían contar también con las informaciones españolas, unidas a la confidencia hecha más tarde por Carlos IX a su embajador Schomberg, bien situado para recibir cualquier clase de noticias, puesto que estaba acreditado ante los príncipes luteranos con los que negociaba Coligny.

La decisión de la reina madre y del duque de Anjou tiene que tener, pues, unas causas muy serias. Han corrido un gran riesgo, sobre todo en París, lleno de hugonotes, para conjurar un riesgo mayor: muy posiblemente una nueva aventura en la que Coligny quería embarcar a Francia a través de los reformados franceses. Debía ser urgente, pues con toda probabilidad Coligny pensaba dar sus instrucciones a los hugonotes antes de que la mayor parte de ellos abandonaran París. ¿Por qué Catalina y Anjou no pusieron al rey al corriente? Quizá temían las imprudencias de su entorno o de él mismo, impulsivo como era.

Por otro lado, hay un hecho que demuestra a la vez el poco crédito real de Coligny ante el rey y la fuerza de las razones de Catalina y de Anjou: al día siguiente del atentado, 23 de agosto, Catalina, asistida por Anjou, por el canciller Birague y por dos mariscales, convence rápidamente a Carlos IX para que ordene una nueva ejecución de Coligny, y que llegue más lejos todavía, ordenando una masacre que se extienda a numerosos reformados de París.

Desde ese momento, será Carlos IX el más encarnizado perseguidor de los que han escapado a la masacre. Significativamente, Carlos IX atacará en particular y personalmente a los hombres que participaron de cerca en las empresas del «prestigioso almirante». El a menudo calumniado duque de Alba, en un bello gesto, hace conducir a la frontera, para ser devueltos al rey de Francia, a los hugonotes escapados de la aventura de Mons-Valenciennes. Hombres que, sin embargo, según el derecho internacional, no eran sino francotiradores, piratas, y que habían causado muchos estragos

y muertes en los Estados del rey de España. ¿Cómo reacciona Carlos IX? Exige al duque de Alba que haga ejecutar a estos hombres, que habían devastado los Estados de Felipe II únicamete por las órdenes —órdenes escritas— del rey de Francia. Alba se niega a ello con gran dignidad*, y Carlos los persigue en Picardía, donde se han refugiado. Y hace matar a todos estos hombres de su presunto «favorito» Coligny. Excepto a su jefe La Noue, a quien piensa utilizar.

De este modo, Carlos IX se conduce exactamente como si su carta a Schomberg reflejara la verdad. Porque en esta carta, después de haber afirmado que Coligny había ordenado la preparación militar de sus hugonotes para comienzos de septiembre, el rey escribía: *«Me he decidido a dejar curso libre a una justicia (...), tal como en semejante persona era necesario practicarla»*. «Semejante persona»: esta animosidad particular del rey por el recuerdo de Coligny y de su aventurismo se confirmó en seguida con los hechos.

## *La masacre real*

En la noche del 23 al 24 de agosto de 1572, se produce en París, por orden real, la masacre* de todos los hugonotes que figuran en la larga lista de condenados. Entre los hugonotes importantes, no han sido exceptuados más que el recién casado Enrique de Navarra y el joven príncipe de Condé, a quien se ocultará en la habitación del rey. Todos los demás son cogidos en una trampa. Porque se ordena a las autoridades de la ciudad cerrar las puer-

* **Alba se niega con dignidad.** En una carta dirigida al embajador de España en París (16 de septiembre de 1572), Alba califica las «vehementes peticiones» de Carlos IX en orden a llevar a cabo esta matanza como la «más insolente demanda que jamás se haya hecho a alguien». Sólo Genlis será ejecutado por los españoles, por petición expresa de Carlos IX transmitida por Felipe II al duque de Alba, el 18 de septiembre de 1572.

* **La masacre.** Juan de Mariana —jesuita español, en aquel tiempo profesor de teología en la Sorbona— no la aprueba, aunque señala su carácter de rebelión. En su *Historia de España*, escribe: «Algunos fueron asesinados por orden del rey, muchos más por el pueblo. Se hería, se mataba por todos sitios y, con mucha frecuencia, a inocentes, como sucede cuando el pueblo se subleva». Un ciudadano de Estrasburgo, naturalmente reformado, de paso en París, cuenta: «Cuando estaba amaneciendo, tocaron a rebato con dos pequeñas campanas que ellos llaman campana de alarma. En seguida se extendió el rumor de que el rey había permitido degollar a todos los hugonotes y saquear sus casas. Entonces comenzó la matanza en todo París, de suerte que no había callejuela, por pequeña que fuese, en la que no se asesinase a alguien. La sangre corría por las calles como si hubiera llovido».

tas, amarrar con cadenas las barcas en los muelles del Sena, y poner en batería los cañones. La operación empieza por el palacio real. El capitán de la guardia real mata a todos los hugonotes que encuentra en él, excepto a los dos príncipes citados que se ven obligados a abjurar. Los hugonotes que venían a pedir información se suman a las víctimas: en cuanto aparecen en la corte, son asesinados.

Al mismo tiempo Coligny es asesinado* en su propia casa. Una nueva prueba de que la víctima no fue extraña al asesinato de Francisco de Guisa acaba de ser aportada. En el entorno real, todo el mundo pensó inmediatamente que la ejecución de Coligny estaba bien decidida, que le fue «encomendada» a Guisa, y así le fue «permitido vengar a su padre». Los Guisa, pues, están persuadidos —tal como escribe Pierre Miquel— de la responsabilidad de Coligny en el asesinato del vencedor de Metz y de Calais. Todo el entorno real, tan asediado por los reformados, también está persuadido de lo mismo. Hay en ello una evidencia, una ecuación. El asesino Poltrot de Méré = Coligny. De hecho, ahora no es Guisa el que mata a Coligny con sus propias manos, sino sus soldados. Después, éstos tiran el cuerpo por la ventana para que Guisa, en la calle, lo pueda reconocer y dar cuenta de la ejecución que le ha sido confiada.

La masacre se ha extendido ya a toda la ciudad, siguiendo el orden de la lista. Algunos barrios, como el de Saint-Germain l'Auxerrois, están bloqueados por la tropa. Los soldados, para reconocerse en la noche, llevan un fajín cruzado en el pecho y una cruz blanca en el sombrero. Los únicos que consiguen huir antes de que se establezca el bloqueo son los hugonotes del arrabal de Saint-Germain. Los cadáveres son apilados en el patio del Louvre.

### *La masacre popular y la fraternidad*

Hasta ese momento, tanto en la decisión como en la ejecución de la masacre, el pueblo católico de París no ha aparecido en absoluto. Es un asunto estrictamente real y militar. Pero desde las 4 de la madrugada, los Parisinos,

* **Coligny es asesinado.** Coligny era tan odiado que unos extremistas van a buscar su cadáver, lo desnudan, lo castran, van a remojarlo en el Sena, y después lo cuelgan de la horca de Montfaucon e intentan quemarlo sin conseguirlo. Semejante cobarde profanación es horrible, y se comprende que los reformados hayan estigmatizado este hecho vivamente. Del justo respeto debido a este mártir póstumo y del deseo de reparar este hecho indigno, se ha pasado a la admiración absoluta del pasado de la víctima, totalmente infundada.

despertados por el toque a rebato de las campanas y por los disparos y ruidos diversos de la masacre, descubren, con el día, lo que está sucediendo. ¡El mismo rey hace matar a todos los hugonotes, él que se los estaba imponiendo desde hacía tantos meses!

Entonces, la cólera ante la provocación de los ocupantes hugonotes, largo tiempo contenida, explota horrible y progresivamente. La carnicería continúa durante tres días, cebándose en todos los visitantes hugonotes de París que la lista no mencionaba. Los desgraciados son acosados por todos los sitios en que habían buscado refugio.

Es la «Miguelada» a escala parisina, la estela de sangre de Wolfgang, duque de Deux-Ponts, o de Coligny, pero no ya en provincias, sino en la capital. Las víctimas no son ahora católicos, sino hugonotes. Pero, en todo caso, siguen siendo hombres triturados, en un caso y en otro, por la abominable mecánica de la violencia. Una violencia que, a veces, también alcanza a algunos católicos, en este loco París.

La violencia trata con indulgencia, por el contrario, a un número de hugonotes mayor de lo que habitualmente se dice. Entre ellos se encuentran hugonotes tan importantes como Sully, Duplessis-Mornay, Hotman, Luisa de Coligny (hija del almirante), Pierre Pithou (futuro «político»). Y no solamente por circunstancias ocasionales, sino por una voluntad deliberada y eficaz de fraternidad. Este deseo de fraternidad que consigue salvar a numerosos hugonotes —posiblemente el más eficaz de todos cuantos se han dado en la historia— no es recordado casi nunca por los historiadores conformistas, porque estropea sus esquemas. Sin embargo, es confirmado por testigos de ambos lados.

Entre los jefes católicos, se destacan los «príncipes extranjeros», los Guisa: el mismo duque Enrique de Guisa y su tío, el duque Claude de Aumale, hermano del asesinado Francisco de Guisa. Un joven de 22 años y un hombre maduro de 46. Por el lado católico, el mariscal de Saulx-Tavannes confirma que salvaron a numerosos hugonotes. Por el lado protestante, La Popelinière, en su *Histoire des Troubles*, publicada en Basilea (1578) y en La Rochela (1580), lo confirma también: «*Entre otros señores franceses que se distinguieron por haber garantizado la vida de muchos confederados**, *los más preclaros son los duques de Guisa, de Aumale (...)*».

* **Confederados.** Este es el sentido propio de la palabra hugonote, que viene del alemán *Eidgenossen*, que designaba a los confederados reformados de Berna, Friburgo y Ginebra.

Pierre Miquel tampoco señala esto. Deja entrever lo contrario, cuando escribe: «*La milicia parisina, en manos de los Guisa, empuja al asesinato*» [14]. Pues bien, en esta época, la milicia parisina, que perdió muchos hombres frente a los hugonotes —como hemos dicho— no está en manos de los Guisa, cosa que será cierta durante la Liga. La verdad es que, en una ocasión tristemente memorable, los Guisa supieron mostrarse como hombres de corazón, acudiendo en socorro de sus adversarios reformados, casi todos extranjeros en París y guerreros. De este modo dieron un hermoso ejemplo al pueblo católico de París que, una vez apaciguada su locura, no será ni ciego, ni fanático, y les mostrará todo su respeto. También guardará el recuerdo de una fraternidad de corazón cristiano, cuando el pueblo de la Liga dirija su mirada hacia esos príncipes en absoluto extranjeros, a los que confiará su destino.

### *Mucho más grave en las provincias*

Pero la noche de San Bartolomé en París, aparte de la importancia de la muerte de Coligny y de otros jefes hugonotes, y a pesar de los horrores que acabamos de describir, será relativamente moderada. Las apreciaciones más recientes estiman unas 3.000 víctimas en una población de 300.000 habitantes. La parte más notable de ellas, aunque la menos numerosa, fue asesinada por orden real. Y la casi totalidad de las mismas era extraña a la población normal de la ciudad que estaba ocupando. Lo que va a suceder en las provincias es mucho más horrible, más grave y significativo. Allí no hay orden real, ni incitación provocada por el espectáculo directo de una primera masacre cometida bajo esta orden. Allí, los asesinados no son forasteros en las ciudades y en los pueblos, sino los mismos compatriotas de los asesinos, sus vecinos de siempre. Y sin embargo, el número de víctimas, en proporción a la población, es a menudo mayor que en París.

Cuando las noticias del acontecimiento parisino llegan a las provincias, y sin que exista ninguna orden formal del rey ordenando una matanza, ésta se desencadena espontáneamente, por iniciativa de las autoridades locales o del pueblo. La matanza toma proporciones horrorosas. El 25 de agosto, el bailiazgo de Meaux (una aldea), cuna de la Reforma francesa y lugar del último «golpe» hugonote, entra en una fiebre violenta. En 3 días, son asesina-

[14] *Op. cit.*, pág. 285.

dos 600 hugonotes por sus propios vecinos. La proporción es 4 ó 5 veces superior a la de París y, moralmente, mucho más grave.

En el mismo día, Orléans, a la llamada de la municipalidad, comienza la matanza de 1.200 de sus habitantes, la totalidad de sus hugonotes. La proporción es 5 ó 6 veces superior a la de París, y mucho más grave, ya que es una reacción de la ciudad en pleno. Las aldeas de alrededor de Orléans, desde La Charité-sur-Loire hasta Beaugency, pasando por Gien y Jargeau, hacen lo mismo. Se auto-asesinan, liquidando a los hugonotes. En Saumur, en Angers (por incitación de un agitador*, presunto portador de las órdenes del rey) sucede otro tanto. Y lo mismo en Bourges. En el Sur, la matanza empezará totalmente en frío, más de un mes después de la noche de San Bartolomé, en octubre. Entonces, los católicos, abandonados por el ejército real, se sienten peligrosamente amenazados por la expansión reformada local. Burdeos mata a 300 de sus habitantes hugonotes. Toulouse, cerca de 200, Gaillac, que es una aldea muy pequeña, mata a 74, etc.

Lo que sucede en Lyon (como, por otro lado, en Toulouse) es revelador. El esquema de la matanza es exactamente el de los reglamentos de la post-liberación de 1944, en la misma ciudad. El gobernador Mandelot tiene exactamente el mismo papel que después tendrá el comisario de la República, Yves Farge. Las ejecuciones sumarias empiezan, y él hace meter en prisión a los hugonotes indemnes para protegerlos de los asesinos, tal como hará Farge con los de Vichy. Pero la muchedumbre, frecuentemente armada y conducida por los mismos regidores de la ciudad —como también lo será por los miembros de los «comités de depuración» de 1944— se abalanza sobre las prisiones, fuerza sus puertas y asesina a los 600 hugonotes que hay en ellas. La única diferencia con el suceso de 1944-1945 es que la historia no dice si el gobernador Mandelot se abalanzó sobre las celdas de los que iban a ser asesinados para proteger a algunos de ellos con su cuerpo, extendiendo sus brazos, tal como lo hará valientemente Yves Farge. Lyon, que no tiene más que 70.000 habitantes, fue más sanguinaria incluso que París (1.000 víctimas en total). Y la sangre de sus habitantes fue derramada por sus propios vecinos*. Es cierto que, al contrario que París, Lyon, tomada por el po-

* **Agitador.** Este era el conde de Montsoreau, de una familia cuya historia popularizó Alejandro Dumas. Recorrió a caballo todas las ciudades del Loira angevino, hizo un llamamiento al asesinato respondiendo a la presunta llamada del rey, y dirigió él mismo las ejecuciones. Los cuerpos eran echados al Maine, lo mismo que en París habían sido arrojados al Sena.

* **Sus propios vecinos.** He aquí el juicio que hace a este respecto el historiador más documentado de Lyon, y que nosotros ampliamos en el párrafo siguiente. Este escribe: «La autén-

der hugonote en 1562, había tenido un conocimiento directo del «recto comienzo» calvinista, e incluso de la «reducción a polvo» luterana, ya que los ocupantes se habían dado a inmensas destrucciones*. Entre ellas, «las delicadas esculturas del pórtico de San Juan (la catedral primada), del claustro de Ainay, de San Ireneo, monumento del siglo IX, de la magnífica iglesia de San Justo, tipo notable del arte ojival primitivo», nos dice André Steyert, en su *Nouvelle Histoire de Lyon* [15]. Tanto es así que si Lyon no es ya una ciudad importante por su arte, se debe a la intolerancia y al vandalismo hugonotes. La opresión, el saqueo (hasta el de los pobres, en la *Grande Aumône)* y las violencias habían sido de tal magnitud que Calvino tuvo que llamar al orden al pastor Ruffy, cuyo ministerio —señalaba— se ejercía con la pistola en la mano. Este fue el método utilizado para obligar a los lyoneses a asistir al sermón hugonote, dos veces por semana: el domingo y el miércoles.

Si la noche de San Bartolomé en las provincias no se agravó todavía más, se debe a la frecuente intervención del clero católico. El clero católico de Lyon hace un llamamiento a la moderación. En Rouen, el obispo Hennequier intenta proteger a los hugonotes metiéndolos en prisión; lo cual no impide las matanzas en las celdas invadidas por la muchedumbre. Y sobre

[15] Lyon, 1899, t. III, pág. 127.

tica razón es que los protestantes, con sus provocaciones incesantes, sus violencias, su despotismo feroz, su crueldad, sus atentados repetidos contra la independencia nacional, la libertad de las ciudades, las instituciones y las creencias del pueblo francés, habían acumulado contra ellos cóleras y odios implacables, y habían inculcado a nuestra población, tan tolerante y moderada, las doctrinas de exterminio que ellos predicaban y aplicaban, invocando los ejemplos de la Biblia» (André Steyert, *Nouvelle Histoire de Lyon*, t. III, p. 152).

Lo que era particularmente cierto en Lyon lo era en todas las provincias que habían conocido directamente la opresión hugonota. Por eso también la noche de San Bartolomé fue allí más sangrienta y más cruda que en París, donde lo único que existía era el temor de que llegara esta opresión.

* **Inmensas destrucciones.** Los historiadores pro-hugonotes no señalan tampoco la gran cantidad de ediciones destruidas en la capital de la imprenta, que entonces era Lyon, incluidas algunas ediciones de la Biblia. Todo ello se llevó a cabo con el concurso de reitres teutones. Por ejemplo, desapareció totalmente la edición de la Biblia, ilustrada con bellísimos grabados, publicada ese mismo año de 1562 por Jacques de Millis, librero lyonés, y desconocida por el bibliófilo lyonés Baudrier. No obstante, se salvó un ejemplar, que fue llevado por los reitres a Alemania, y que nosotros ahora hemos descubierto. Este ejemplar fue encuadernado por el librero del elector de la Sajonia luterana, en la misma época.

Así se explica, aunque no se justifica, que uno de los jefes de los asesinos de hugonotes de la noche de San Bartolomé lyonesa, fuera el más brillante de los libreros lyoneses de la época, teniendo en su haber ediciones muy notables: Guillaume Rouillé, regidor de Lyon.

todo, tal como lo han hecho los Guisa en París, los jefes católicos, los gobernadores o lugartenientes generales se dedican con frecuencia a proteger a los reformados, o incluso impiden cualquier tipo de matanza. Así sucede en Picardía, en Borgoña*, en el Delfinado, en Provenza. En esta última provincia, un antiguo jefe de partisanos católicos, el conde de Carcès, nombrado lugarteniente general, tiene esta hermosa respuesta para quien le empuja a la matanza: «*Siempre he servido al rey como soldado. Sentiría hacer de verdugo en esta ocasión*».

## *Veinticinco años de ceguera*

La sangre desgraciadamente ha hablado demasiado. La situación es muy clara. El pueblo francés, en su gran mayoría, rechaza con violencia la Reforma. Y de manera muy consciente e informada, porque ataca a sus vecinos hugonotes inmediatos. Toda iniciativa que tienda a imponerle la Reforma directa o indirectamente, desembocará necesariamente en un drama nacional más grave todavía. Y si esta iniciativa procede de la monarquía y se encarna en la monarquía, que es una monarquía sacral católica, entonces la gran mayoría del pueblo francés no dudará en romper con la monarquía hugonotizada y organizar su propio Estado. Francia estallará quizá hasta desaparecer como unidad por un largo período.

Sin embargo, la Reforma, llevada por su pasión, y la monarquía, obnubilada por sus poderes aparentes y su reserva genealógica, van a tardar un cuarto de siglo en comprender esta realidad; y todo, por una ceguera increíble. Para que, por fin, lo comprendan, será preciso que Francia haya soportado innumerables masacres por ambos lados, innumerables tentativas hugonotas para imponerse en Francia por la fuerza de los reitres germánicos y por el oro inglés, tentativas que eran la confesión de su impotencia, pero una confesión que ella todavía no comprendía. Será preciso que, llevada al abandono absoluto, la Francia mayoritariamente católica llegue a pensar seriamente en entregarse a Felipe II, para que el rey hugonote, que intenta en

* **En Picardía, en Borgoña.** Estas dos provincias serán las ciudadelas de la Liga. Esta nacerá, en cuanto organización nacional, de un llamamiento picardo. Y hasta el final, incluso después de la caída de París, estará encarnada en Borgoña, en toda la Borgoña. Estos hechos de fraternidad picarda y borgoñona, unidos a la fraternidad activa de los Guisa hacia los hugonotes, en París, muestran, en la noche de San Bartolomé, el verdadero rostro de la Liga, una Liga que no será intolerancia criminal, sino la voluntad de hacer respetar la fidelidad católica de la inmensa mayoría de los franceses.

vano doblegarla, comprenda, por fin, en 1593 lo que era evidente por lo menos desde 1572. La situación será llevada al límite hasta 1598. ¡Veinticinco años de ceguera!.

La responsabilidad mayor en todo ello incumbe a la pasión reformada, que siempre busca la imposición, la dominación sobre una nación que la rechaza, con unos medios exteriores y abundantes conjuras. Para que Enrique de Navarra, entronizado como rey hugonote, pueda permitirse atacar (sin éxito) París y Rouen en 1590-1592, le es preciso mendigar* el oro inglés y holandés (30.000 escudos sólo para el primero), 3.000 soldados holandeses, dirigidos por el príncipe de Nassau, 4.000 soldados ingleses a las órdenes del conde de Essex, 16.000 lansquenetes teutones y 10.000 reitres igualmente teutones, suministrados por los luteranos y calvinistas de Alemania.

¿Son socorridas entonces París y Rouen por los 18.000 lanceros y arcabuceros de Alejandro Farnesio, enviado por Felipe II? Ciertamente. Estos lanceros y arcabuceros de Alejandro Farnesio únicamente abandonarán París, como por encantamiento, cuando Enrique IV entre en la ciudad, no ya como rey hugonote, lo que era claramente imposible desde la noche de San Bartolomé, en 1572, sino como rey católico. El más inteligente de los reformados por fin ha comprendido. Por fin, también, va a establecer la libertad de conciencia para los reformados, del mismo modo que, por fin, ha entrado en París como rey católico.

Pero él no tiene la culpa de todo esto, ni tampoco los reformados; la tienen los Guisa, «agentes de Felipe II» [16] y los «frailes predicadores, a sueldo de los Guisa» [16], etc. ¡Por favor! Si la Francia católica no tuvo una reina española, aunque sólo hubiera sido un instante, se debe al duque de Mayenne, hermano y sucesor de Enrique de Guisa, y al Parlamento y a los Estados generales de la Liga católica. ¿Quién ayudó a Enrique II a restablecer su autoridad sobre la última gran ciudad católica sostenida por Felipe II, Marsella, en 1596, dos años después de haber entrado en París? Fue el nuevo duque de Guisa, Carlos, hijo de Enrique, el mismo Carlos a quien Felipe II había propuesto hacer co-rey de Francia con su hija Isabel Clara Eugenia. Para dejar caer a Felipe II y, si hacía falta, luchar contra él, el heredero de los Guisa no esperaba más que a un rey católico. Se vuelve siempre al mismo

[16] PIERRE MIQUEL, *op. cit.* págs. 272 y 278, etc.

* **Mendigar.** El pobre rey hugonote debe rogar a Isabel de Inglaterra que le excuse por no haber asesinado a los parisinos que abandonaban la capital durante el asedio. La reina de Inglaterra, ante esta «debilidad», se había negado a pagar por más tiempo. «Os gusta más arriesgaros que acabar las cosas», le había escrito ella (Pierre Miquel, *op. cit.* 377).

punto: el de 1596 y 1572. Todo lo demás son apariencias. Y para Francia, un absurdo muy costoso.

Sin la Liga estructurada por los Guisa frente a él, y conociendo la violencia de la pasión reformada, podemos preguntarnos si Enrique IV habría llegado a comprender o, al menos, habría podido demostrar que había comprendido. Francia entonces habría caído por mucho tiempo en una situación caótica, dividida, desmembrada. Un pobre rey hugonote tendría que haber cedido Calais, Dieppe, el Havre, los puertos bretones del Norte* y La Rochela a Inglaterra, y un buen número de ciudades del Este* a los príncipes reformados alemanes, para poder sobrevivir. Por su lado, las ciudades y príncipes católicos tendrían que haber cedido más o menos las ciudades de Picardía, los puertos bretones del Sur*, Burdeos, Marsella y una parte de Provenza a España o a su aliado saboyano para poder sobrevivir. En el resto del territorio, se habría establecido una insoluble situación parecida a la de una Irlanda del Norte, que tendría una mayoría católica. Al menos —claro está— que Felipe II ó III se hubiera anexionado el trozo mayor e Isabel el resto. Pero gracias a que los Guisa hicieron de la Liga una fuerza verdaderamente nacional, Enrique IV, el rey hugonote, pudo adherirse a una solución verdaderamente nacional, la única capaz de destruir la Liga.

Estas reflexiones nos llevan a bosquejar el verdadero retrato de lo que algunos aseguran que es la tercera vergüenza imborrable de los católicos: la Liga.

### *Sobre la Liga, el atropello*

Vergüenza imborrable hasta el punto de que jamás hubo cosa parecida en la historia de Francia. Esto es lo que afirman los cronistas e historiadores que, en masa, se atropellan para acusar a la mayoría del pueblo francés de aquel tiempo, y que, en ese atropello, disparan las imputaciones más diversas y contradictorias, pero donde siempre se refleja el odio.

* **Puertos bretones del Norte.** Hacia el año 1590, Inglaterra, en base a un acuerdo con Enrique IV, desembarca en estos puertos las tropas de ocupación, reforzadas sin cesar.

* **Ciudades del Este.** En 1575 —como veremos— el segundo príncipe de Condé, en aquel tiempo jefe de los hugonotes, ya está de acuerdo en ceder a Jean Casimir, hijo del elector Palatino calvinista, los Tres Obispados de Lorena.

* **Puertos bretones del Sur.** En el mismo año de 1590, España, de acuerdo con la Liga, ocupa Blavet y la ensenada de Brest.

Antes de que la muchedumbre católica de la Liga pueda aliarse al rey hugonote porque ya se ha convertido al catolicismo, los gritos de odio no cesan de ser lanzados a su rostro. En 1590, Pasquier, contrario a la Liga, apostrofa así: «*¡Raza de víboras que, ingratos e inhumanos, roéis las entrañas de vuestra madre! Sacrílegos execrables que, bajo el nombre de la religión, cubrís la más execrable conspiración que jamás se hizo en el mundo*» [17]. Después, en 1594, la *Sátira Menipea* repite estas amabilidades en los siguientes términos:

«*Franceses desnaturalizados, bastardos de esta Francia (...)*»[18].

Los Franceses de aquel tiempo eran tan desnaturalizados —nos asegura hoy Pierre Miquel— que acaban por maldecirse a sí mismos. En su conocida *Histoire de France*, escribe: «*Tanto detestaban los Parisinos a los coaligados que habían pedido la ayuda de los Españoles de Felipe II, que París acabó por abrir sus puertas a Enrique IV sin combate*» [19].

Pero, ¿quiénes eran, pues, y qué querían estos católicos abominables? Todo y todo lo contrario. En algunas ocasiones, su nombre es fanatismo que se impone incluso a sus jefes. Así, Guizot, hugonote del siglo XIX, los describe de esta manera: «*Eran el fanatismo religioso y el fanatismo democrático estrechamente unidos, y con una fuerza capaz de imponer su voluntad a sus eminentes jefes e incluso al duque de Guisa*»[20]. En otras palabras, su agitación criminal no tenía nada de popular. No tenía otro fin que hacer rey a un cardenal y, gracias a él, abrir la puerta a España. Esta España sobre la que Michelet*, en el mismo siglo XIX, derrama una letanía de imprecaciones dignas de Homero. Este escribe, en efecto: «*El pretexto religioso y popular que se daba, era el peligro que corría la Francia católica si el rey dejaba el reino a un hereje, el rey de Navarra. El fin ostensible fue asegurar la sucesión a un príncipe católico, el viejo cardenal de Borbón, tío de Enrique IV. Este acto de unión fue la puerta por donde España entró en Francia (...). España avanzando sobre Europa, ayudada por una fuerza inmensa de ilusión y de terror, empujada por la armada de la mentira* (se trata de la Iglesia), *unida tan íntimamente a la reacción fanática que no tenía siquiera necesidad de escatimarla: he aquí lo que se veiá venir (...). La liga no tendría una fuerza seria, sin el apoyo español*» [21]. Otras veces, por el con-

[17] *Oeuvres choisies* (París, 1849; Ginebra, 1968, t. I, pág. 245).
[18] Edición de Ginebra, 1971, t. I, pág. 225.
[19] París, 1976, pág. 174.
[20] *L'Histoire de France racontée à mes petits-enfants* (París, 1874, t. II, pág. 400).
[21] *Histoire de France* (París, Hetzel, sin fecha, t. III, págs. 530, 541, 542).

trario, se señala, como Pasquier en la época, que la Liga es casi toda Francia: *«una infinidad de ciudades»* de *«provincias enteras»*, hasta el punto de que *«en todo el país, no ha quedado en manos del rey más que unas insignificantes briznas»*[22].

En otras ocasiones, la Liga no son más que los Guisa, tal como nos asegura Alain Peyrefitte: *«La Liga era una confederación del partido católico, fundada por el duque de Guisa en 1576, con el fin aparente de defender la religión católica contra los calvinistas, pero, en realidad, para derribar a Enrique III y poner a los Guisa, jefes de la Liga, en el trono de Francia»*[23]. No, todavía era más exacto lo que escribía, en el siglo XIX, Charles Labitte que había visto la verdad exacta: *«Enrique de Guisa quería transformar su gobierno de Champaña (...) en un reino; aprovechó las disensiones religiosas e hizo la Liga. De lo que se trataba era de organizar su propio partido»*[24].

Pero no, no era sólo por él, o para imponerse en Francia, ni siquiera en Champaña, por lo que Enrique de Guisa se traía todo este trajín. Era para abrir no sólo una puerta, como lo veía Michelet*, por donde España entrara fraudulentamente detrás de un viejo cardenal, sino «distintas puertas» y además, ampliamente. Y todo, para que la entrada de España se hiciera con comodidad. El biógrafo más reciente de Enrique de Guisa, Pierre Duhamel, que odia infinitamente a su héroe, nos lo afirma: el duque no era más que un *«traidor a sueldo»*[25], *que abrió ampliamente las puertas de su país al enemigo español»*[25].

Porque no hay duda de que ese enemigo es España; lo cual, sin embargo, no tiene nada de evidente, pues, en esta época, no ataca a Francia. Ya lo hemos señalado, con Fernand Braudel: en aquella época España se contenta con vigilar a los «melindrosos franceses», que son unos «melindrosos hugonotes»*. Es España la que teme los ataques franceses, pues ya tiene

[22] *Op. cit.* t. II, pág. 326.
[23] *Op. cit.* París, 1976, pág. 176.
[24] *De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue* (París, 1841; Ginebra, 1971, pág. 135).
[25] PIERRE DUHAMEL, *Henri de Guise, le roi de Paris* (París, 1974, pág. 209).

* **Michelet.** Se ignora bastante que este historiador de Francia es, en primer lugar, anticatólico, hasta el punto de ser convulsivo. Al mismo tiempo que redacta su *Histoire de France*, escribe, en unas publicaciones intercaladas, violentos ataques a la Iglesia, desde sus *Jésuites* a su *Du prêtre*, su *Sorcière*, su *Bible de l'humanité*. Es una pena que estas obras estén tan olvidadas, porque si fueran conocidas por los lectores de su *Histoire de France*, se darían cuenta de la verdadera naturaleza de ésta: una obra anti-católica. El odio obsesivo de Michelet por España no tiene otra fuente: la España del siglo XVI encarnaba la catolicidad.

* **«Melindrosos hugonotes».** De lo único que se preocupan entonces es de que España —y

bastante con la lucha contra el Turco en el Mediterráneo, contra los Holandeses en los Países Bajos, y después contra la Inglaterra de Isabel (Armada Invencible), sin contar la conquista de Portugal (1580), la defensa de sus posesiones en América contra los corsarios y, en 1593, sus propios problemas internos (revuelta de Aragón). Esto es tan cierto que, en esta última fecha, España deja a los coaligados de Languedoc, a pesar de sus angustiosas llamadas, para dedicarse a su propia defensa en Aragón, amenazado por la intervención hugonota venida del Béarn. El adversario de Felipe II, Antonio Pérez, se había refugiado en esta provincia navarra, *«donde la hermana de Enrique IV, Catalina, supo aprovechar la ocasión, enviando, del otro lado de los Pirineos, bandas que realizaron incursiones a través del país aragonés. Antonio Pérez y sus amigos reclutaron tropas en Béarn»*, señala Braudel[26]. Por lo tanto, Felipe II no atacó a Francia.

Pero, para que haya traidor es necesario que haya enemigo. Los historiadores franceses, haciendo del duque de Guisa un traidor, harán de España el enemigo. En lo referente al enemigo histórico de Francia, Inglaterra lo es tanto como España. Y en aquel momento, lo es muy concretamente. intentando meter la mano en Calais y en el Havre, y consiguiéndolo de los hugonotes. Pero, puesto que hacerse «pagar» con traición por Inglaterra fue cosa de los hugonotes, aquí no habrá ni traidor, ni enemigo.

### *Fuentes unilaterales*

¿A qué se debe que nuestra historia corriente sea tan parcial? ¿Cómo es posible que llegue incluso a buscar denodadamente las justificaciones más contradictorias e infundadas a esta imparcialidad? Porque su pasión es unilateral y las fuentes históricas sobre la Liga también lo son. Es preciso saber, en efecto, que las fuentes propiamente históricas sobre la Liga, unas han

[26] *Op. cit.*, t. II, págs. 488-489.

también Portugal, en esta época independiente, del que nadie podía pensar que era una amenaza para Francia— era su «enemigo». Contra los proyectos de Calvino que apuntaban al Brasil portugués y a sus posesiones africanas, apoyados por la Ginebra de Calvino que abastecía de «colonos», los portugueses han «preparado una gran flota, con una tropa de más de 20.000 hombres» (Braudel). Es preciso convencerse de que las imputaciones de «enemigo» hechas a España no son más que una niebla que trata de cubrir un proyecto de expansión reformada verdaderamente planetaria.

desaparecido, otras han sido falsificadas y otras son de muy difícil acceso por lo poco que queda de ellas*.

Es preciso saber que Enrique IV, al afirmar su poder sobre París, en abril de 1594, hizo quemar las obras de la Liga que pudo recoger (primero de abril). Después, proclamó que toda persona a la que, en adelante, se encontrara en posesión de libros de la Liga, o que intentara reimprimirlos, sería castigado con la pena de muerte. Después, como la curiosidad pública se dirigía, no obstante, hacia determinadas obras de la Liga, fue más lejos: hizo poner en circulación unos ejemplares falsificados. Estos son los únicos que, hasta una fecha muy reciente, han podido tener entre sus manos los historiadores.

De este modo, fue falsificado por los anti-coaligados un «importante documento político»[27], emocionante alegato por la Liga más determinada, el *Dialogue d'entre le maheustre* (favorable a Enrique IV) *et le manant* (coaligado). Y ésta fue la única versión patentada por los monárquicos conocida por los historiadores hasta que, en 1977, un historiador americano —Peter M. Ascoli— encontró y publicó la versión auténtica[27]. En la versión monárquica, el gendarme es violentamente insultante en relación con el siervo coaligado, cuyo alegato, constantemente interrumpido, no merece ser escuchado. En la versión auténtica, el gendarme todavía no se ha formado una opinión precisa, y no oculta que algunos de los objetivos que se han fijado los coaligados le agradan. Todavía en 1980, Pierre Miquel nos dice de la versión adulterada que ésta nos «informa» [28] sobre la Liga. Y el mismo historiador atribuye erróneamente el texto original (que ignora) a cierto François Morin, mientras que el autor más probable es uno de los líderes bien conocidos de la Liga dura, François Cromé.

27 FRANÇOIS CROME, *Dialogue d'entre le maheustre et le manant,* texto original con las variantes de la versión realista, establecido y anotado por Peter M. Ascoli (Ginebra, 1977, pág. 10). Y para la atribución a François Cromé, pág. 23.

28 *Op. cit.* pág. 339.

* **Lo poco que queda de ellas.** Jean-Marc Brissaud, en la obra que vamos a citar, señala: «Aparte de la colección de sermones como los de Panigarola o de Jean Boucher, aparte de una summa de cortos libelos o panfletos sólo han sobrevivido (...) una obra anónima titulada *«Histoire de la Ligue»* y el más conocido *«Dialogue d'entre le maheustre et le manant»*. Partiendo de que el *«Dialogue»* no es conocido por la mayor parte de los historiadores, que lo citan en una versión manipulada por los realistas (...), y que la *«Histoire de la Ligue»* es de difícil acceso en su integridad (manuscrito que sólo se puede consultar en la Biblioteca Nacional), se comprende la dificultad de los historiadores.

De una manera más general, todas las crónicas que nos han llegado sobre la Liga tienen por autores a sus enemigos, a menudo los más desprovistos de objetividad. Entre ellas se encuentran las historias o diarios de J.A. de Thou, Palma Cayet, L'Estoile, Pasquier, Matthieu, Davila, etc. Ya hemos citado los insultos de Pasquier. Cuando la Liga se constituye en París, he aquí lo que escribe J.A. de Thou: *«Todo lo que había de desenfreno en esta gran ciudad, toda esta gente que encontraba en la guerra civil un recurso a su libertinaje o un medio seguro de satisfacer su avaricia y su ambición, se enrolan a porfía en esta milicia»*. Pues bien, hoy, después de haber estudiado los archivos, Henri Hauser constata: *«El pueblo parisino será, gracias a sus cofradías, una de las grandes fuerzas de la Liga»*.

## *«El historiador debe tener cuidado»*

Estos autores de historias y diarios de época que han llegado hasta nosotros son católicos «políticos», es decir, hombres que, a menudo, más por interés que por convicción, se han acercado al campo protestante, esperando sacar toda clase de beneficios*. Para ellos, la Liga es verdaderamente la enemiga, que, si ganara, les haría pagar caro sus maniobras o sus imprudencias. Por eso precisamente exageran. Los historiadores reformados, tal como la Popelinière, Aubigné o Sully, son mucho más equitativos, y jamás verdaderamente calumniosos o insultantes. Ahora han comprendido la seriedad de la resistencia católica. Los «Políticos» tienen miedo de ello. Nadie ignora lo que sus guías sacaron de la abyecta «paz de Monsieur», el edicto de Beaulieu de 1576, del que volveremos a hablar. Son ellos, con el jefe de los reitres teutones, Jean Casimir, hijo del elector Palatino, y con los protestantes, los «prodigiosos aprovechados de la paz»[29] provisional, tal como escribe Pierre Miquel, en un acceso de indignación que le honra. Esto es lo que no pueden perdonar a la Liga: que tenga derecho a juzgarlos. Y bien, sobre el «testimonio» de estos hombres es sobre lo que los historiadores han fundado su análisis, desde hace tiempo.

[29] *Op. cit.* págs. 318, 319.

* **Toda clase de beneficios.** Los «Políticos» que se alían a los protestantes en el Languedoc, bajo el mariscal de Montmorency-Damville, son notables católicos que se han enriquecido rescatando a bajo precio los bienes de la Iglesia, expoliados por la Reforma (ver especialmente, Pierre Miquel, *op. cit.* p. 303). Se entiende que prefieran antes a los hugonotes que a los católicos «fanáticos». Si el «pueblo llano» sufre a causa de la apropiación de los bienes de la Iglesia (que financiaban especialmente a los hospitales), no es su problema. Lo admirable es que se pongan a dar lecciones. De tolerancia, naturalmente.

Una vez más, tendrá que ser un universitario americano el que, en 1975, recuerde la condición fundamental de la objetividad histórica: la crítica previa de las fuentes. Este universitario americano, Frederik J. Baumgartner, dedicará en esta fecha un importante estudio al pensamiento político de la Liga. De entrada, escribirá: *«Está claro que un historiador que estudie la Liga, debe tener cuidado en no incorporar a sus trabajos los prejuicios de una amplia parte de sus fuentes. Demasiados historiadores han rechazado la Liga —en razón de su dominación por los Guisa, los Españoles o los jesuitas— porque sus fuentes «políticas» daban esta impresión»*[30].

## *Nueva invasión de los reitres*

Tratemos, pues, de ceñirnos a las realidades, sólo a las realidades, lo más posible. En primer lugar, veamos cómo nace la Liga. De nuevo, está muy claro. La Liga nace de un movimiento nacional de indignación. Y su objetivo más concreto son los «Políticos» católicos, garantía codiciosa para los hugonotes. Porque estos «Políticos» están desmantelando, despojando y deshonrando a Francia, en beneficio de sus ambiciones. Muerto Carlos IX en 1574, su sucesor, Enrique II, antiguo duque de Anjou, tarda varios meses en volver de Polonia, donde provisionalmente ha ceñido la corona local. Los «Políticos» proliferan en este tiempo. A su cabeza, se colocan el duque de Alençon, hermano del rey, «Monsieur», los Montmorency y Enrique de Navarra, convertido de nuevo al catolicismo después de su abjuración en la noche de San Bartolomé. Uno de los mejores de estos «Políticos», el mariscal de Montmorency-Damville, en enero de 1575, llega, de concesión en concesión, a constituir un Estado prácticamente independiente, con fuerte minoría y dirección hugonota, que abarca Languedoc, Guyena, el Delfinado, Provenza y La Rochela. Tardará dos años en comprender que no es más que un rehén de los hugonotes y romperá con ellos, antes de volver a comenzar sobre bases más sanas. Muchos nobles católicos ambiciosos imitan su primera experiencia en el Sur, haciendo bandas comunes con los hugonotes, dirigiendo incluso las tropas de éstos, tal como el vizconde de Turena, aproximándose así a los Montmorency. Después, el más significativo de los «Políticos», el duque de Alençon, hermano del rey, hace alianza, por ambición personal, con el segundo príncipe de Condé, jefe de los hugonotes.

[30] F.J. BAUMGARTNER, *Radical Reactionaries: The political Thought of the French catholic League*, (Ginebra, 1975, pág. 21).

Pues bien, éste, lo mismo que había hecho en varias ocasiones su predecesor Coligny, acaba de montar una nueva conjura exterior para imponerse en Francia: una nueva agresión alemana*. Jean Casimir, el hijo del elector Palatino calvinista, va a entrar en Francia, al frente de 16.000 reitres, para imponer la vuelta de los hugonotes al poder. Y Condé tiene el descaro, como si fuera propietario del suelo nacional, de pagar al teutón, «otorgándole» los Tres Obispados, Metz, Toul y Verdun, que la espada de Francisco de Guisa había asegurado para Francia en una defensa heroica contra Carlos v. El primer príncipe de Condé y el «prestigioso almirante» Coligny habían hecho lo mismo después de Wassy, como se recordará, entregando Calais, recuperado por el mismo Francisco de Guisa, y el Havre, a la reina de Inglaterra, a cambio de oro y de soldados extranjeros para la causa hugonota. Los que pretenden hacernos creer que los hugonotes son puros patriotas y los Guisa unos «traidores», verdaderamente no se apuran por nada.

### *Los alemanes ante París*

Porque, además ¿quién va a hacer frente a los reitres teutones invasores de Francia? El joven duque Enrique de Guisa, única espada con la que Francia y su rey pueden contar entonces. El 11 de octubre de 1575, en Dormans de Champaña, Guisa lanza contra los reitres a los 4.000 hombres que ha conseguido reunir. La fogosidad del joven duque acompaña a su decisión. Los reitres son derrotados. «*Enrique de Guisa* —cuenta Brantôme—, *en todo, verdadero heredero de su padre, heredó de él esa satisfacción de vencer a los reitres*». Pero el joven duque ha sido herido en la refriega: una cuchillada en el rostro. De este modo se convierte en el *Balafré* (acuchillado). Desgraciadamente, los reitres de Dormans no eran más que la vanguar-

* **Nueva agresión alemana.** De esta agresión no se dice ni una sola palabra en la obra de Stegmann, citada ya varias veces.

Esta obra nos hace saber que fue necesario «concertar la paz» (p. 96). Y que esta paz fue una «victoria auténtica para los reformados». Pero no se nos hace ninguna precisión sobre las condiciones de esta victoria. Esta —dice el autor— es tanto más sorprendente cuanto que antes apareció la «peligrosa Liga». Semejante juego del escondite es revelador. Nadie se atreve a confesar que «Políticos» y hugonotes han conseguido esta victoria poniéndose «a la cabeza de un ejército de alemanes, ante París», y que los príncipes protestantes han sido los «responsables de la invasión» (Pierre Miquel), mientras que ellos van a ser los «beneficiarios» de la paz impuesta. Entonces, para desviar la atención, se erige el esperpento de la Liga, que nacerá precisamente de la reacción a esta «auténtica victoria» alemana.

dia. Jean Casimir y Condé*, poco interesados en rozarse con Guisa, han hecho que el grueso de sus tropas tome el camino desviado de Borgoña.

Una vez más se abre —es sempiterno— el camino del horror que se había labrado el duque de Deux-Ponts sacando adelante al vencido Coligny. Borgoña es saqueada y masacrada como lo había sido antes el Franco Condado. Después, los reitres teutones se adentran hacia el corazón de Francia. Una vez más, provocan la desolación del Charolais. Y el 11 de marzo de 1576, en Moulins, los reitres ponen sus nobles corazones muy franceses a las órdenes del duque de Alençon, el más importante de los católicos «Políticos», que se une a Enrique de Navarra. Los amigos hugonotes de los príncipes reclutan sus tropas en el Sur y en otros sitios. Ahora son 30.000 hombres los que avanzan hacia París, teutones, hugonotes y «Políticos» fraternalmente unidos.

Entonces, para conjurar la amenaza llegada ante la capital, el rey de Francia se baja de nuevo el pantalón, más ignominiosamente todavía que su hermano Carlos IX, por el edicto de Saint-Germain de 1570. Se trata del edicto de Beaulieu-les-Loches. El comienzo es acertado, después admisible, aunque redacción y cláusulas disculpan a los hugonotes de manera unilateral. Lo que sigue será totalmente inadmisible.

En primer lugar, el rey presenta sus excusas por la noche de San Bartolomé, rehabilita a todas sus víctimas, entre ellas a Coligny, y libera a sus familias de todo pago de impuestos durante 6 años. En adelante, se autoriza el culto hugonote público en todos los lugares y ciudades, excepto en París y durante las temporadas en que la corte se encuentre en otras ciudades. París ya no está protegido más que por dos leguas de prohibición, en lugar de diez, y en esta zona de prohibición del culto público, el culto hugonote privado está permitido. París, lo mismo que las demás ciudades, tiene en adelante su cementerio hugonote. Todo hugonote que haya abjurado, ya no está obligado por su abjuración. En todos los Parlamentos, el rey nombra nuevos jueces hugonotes que constituyen tribunales de justicia, donde están en igualdad con los jueces católicos, y lo mismo hace en los tribunales inferiores.

* **Condé.** Uno de los hidalgos de este jefe hugonote dio la cínica justificación de esta invasión. En el *Recueil des choses advenues en l'armée conduite d'Allemagne par M. le Prince de Condé,* declaró de Francia que «había buenas razones para que se la atara, y también para que se le quitara la guardia noble». Es decir, que, considerándola como a una menor incapaz de administrar su feudo, se le quitaba su tutor, su gobierno, por su propia familia. El mismo resultado tendrá la paz de Beaulieu.

Todas las condenas que afectan a los hugonotes por tumultos y disturbios, desde la muerte de Enrique II (1559), son revocadas y anuladas. Los hugonotes no podrán ser buscados, ni condenados a restituir todo el dinero, beneficios, objetos de plata, bienes muebles eclesiásticos, botines, rescates cogidos por ellos con ocasión de «los presentes y precedentes disturbios». Las recaudaciones de impuetos (art. 48) hechas por los hugonotes, incluso sobre los católicos, son aceptadas por el rey que, en consecuencia, renuncia a recaudar los impuestos del Estado en los mismos lugares, durante el período de 4 años que va de 1572 a 1576. Los hugonotes son liberados de toda responsabilidad por levantamiento de tropas, fabricación de moneda, fundición y robo de artillería, confección de pólvora, fortificaciones, desmantelamientos y demoliciones. Y también de toda responsabilidad por *«contratos hechos con los príncipes y comunidades extranjeras, introducción de dichos extranjeros en las ciudades y otros sitios de nuestro reino»*, esto igualmente desde la muerte de Enrique II. La traición, lo mismo que la corrupción de los impuestos públicos, es, por tanto, reconocida como lícita.

### *Una flagelación del honor nacional*

La imposición tudesco-hugonota sobre este punto (art. 53), llega incluso a hacer decir al rey de Francia que los hugonotes son liberados especialmente *«de los tratados y negociaciones hechos por ellos con la reina de Inglaterra, en el año 1562, puesto que tenemos y reputamos que todo lo que ellos han hecho a este respecto, lo llevaron a cabo solamente para nuestro servicio»*. Se trataba —como se recordará— de la entrega de Calais y del Havre a Inglaterra por los hugonotes, en contrapartida por el oro y los soldados ingleses que se les cedían.

De igual modo (art. 50), la imposición hugonota hace decir al rey: *«Tenemos también y reputamos como buenos parientes, vecinos y amigos a nuestros queridos y amados primos, el conde Palatino, elector del Sacro Imperio, y el duque Jean Casimir, su hijo: todo lo que ha sido hecho por ellos, ha sido solamente para nuestro servicio»*. En 1570, en Saint-Germain, Carlos IX no había llegado a tanto. Ahora son declarados como hechos «por el solo servicio del rey de Francia», además de la cesión al extranjero de Calais, del Havre y, ahora de los Tres Obispados, la invasión militar extranjera de las provincias francesas, el saqueo y la matanza de sus habitantes.

En fin, todo el edicto menciona, en cada uno de sus artículos, que las ventajas concedidas a los hugonotes lo son al mismo tiempo para los «católicos unidos» o «católicos asociados» a los hugonotes, incluidas las plazas

fuertes*. Así, el rey de Francia proclama que, en adelante, existen dos categorías de católicos: los «Políticos», aliados a los protestantes hasta en sus acciones de guerra y de saqueo, que son favorecidos y reconocidos como dignos de plazas fuertes; y los otros.

Pero esto no es todo, porque el edicto es combinado con unas medidas suplementarias absolutamente desvergonzadas. El Estado prácticamente independiente de los hugonotes y «Políticos», bajo el poder de Montmorency-Damville, en Languedoc, es reconocido «con afecto».

El duque de Alençon recibe, por su lado, prácticamente con la misma independencia, el gobierno de Anjou, Turena y el Berry, y, al mismo tiempo, el título de duque de Anjou. Enrique de Navarra, que vuelve de nuevo al calvinismo, recibe paralelamente el gobierno de Guyena y 600.000 libras de regalos diversos. El príncipe de Condé, que dirigió la invasión de los reitres teutones, recibe el gobierno de la Picardía. Francia se encuentra desmembrada, en las manos de los conjurados.

Jean Casimir, el teutón invasor, después de renunciar a los Tres Obispados, es nombrado duque de Etampes y recibe Château-Thierry y grandes feudos en Borgoña. Además, como rescate por los rehenes católicos franceses que sus reitres han capturado, quiere que se le asigne la enorme suma de 6 millones de libras. Ante la imposibilidad del rey de Francia de pagar esta suma rápidamente, lanza sus reitres a un nuevo saqueo sistemático de las provincias francesas, en su camino de vuelta a Alemania. Y se lleva, como rehén suplementario, al superintendente de las finanzas del rey de Francia, Pomponne de Bellièvre. Finalmente, cuando el teutón llega a su tierra, hace desfilar a sus desgraciados rehenes franceses, detrás de su tropa triunfante, a lo largo de las calles de Heidelberg.

Ahora, no sólo se han bajado los pantalones del rey de Francia, sino que la azotaina es una auténtica flagelación del honor nacional. ¡Imaginemos que se impusiera semejante ignominia a un presidente francés! Pero todavía hay algo más. Será necesario pagar los 6 millones de libras para conseguir la liberación de los rehenes, y la del superintendente de las finanzas. Esto es más inaudito todavía.

* **Incluidas las plazas fuertes.** El texto del edicto es exactamente éste: «Hemos puesto bajo el cuidado de los dichos católicos unidos y de los de la religión (reformada) las 8 ciudades que siguen: Aigues-Mortes y Beaucaire, en el Languedoc; Périgueux y Le Mas-de-Verdun, en Guyena; Nyons y Serre, ciudad y castillo, en el Delfinado; Issoire, en Auvernia; y Seine-La-Grand'Tour y el circuito de aquesta, en Provenza».

### *El carro*

Los hugonotes y los «Políticos» piensan que no están obligados por la deuda, pues el edicto se ha hecho para honrarlos a ellos tanto como al teutón. No pagarán, pues, más que el rey, cuyos cofres están vacíos (puesto que muchos de los impuestos han ido a parar a los bolsillos de los hugonotes) y la categoría de los católicos a los que el edicto no honra: los otros. Han sido las víctimas de los reitres y, además, deben pagarles. Lo que sucede es muy emocionante: estos católicos inferiores se desprenden de lo suyo para pagar el rescate de los rehenes. El «traidor» Enrique de Guisa ofrece su vajilla de plata, el cardenal de Lorena, su tío, aporta sumas considerables, la reina (una Lorena-Vaudémont) empeña las joyas de la corona, la mediana y baja nobleza rasca los cofres, la burguesía católica también, el clero vende sus bienes. Todo ello es comprado a bajo precio por los Políticos, especialmente con el producto de los impuestos que han desviado, lo mismo que los hugonotes. Emocionado por la necesidad de los católicos franceses, el Papa también contribuye, lo mismo que el duque de Lorena y el duque de Saboya, y el duque de Parma y el duque de Mantua, e incluso la ciudad de Lucques. Estos extranjeros, católicos, saben lo que es el honor.

La colecta real por los rehenes permite, por fin, llenar de oro, con el importe exigido, un gran carro que recorre el camino inverso de los reitres invasores. Desde lo alto del montón de oro que lleva este carro, el tesorero de Francia, que lo escolta, puede contemplar a gusto las provincias robadas y saqueadas por los amigos de los hugonotes*. ¿No es para estar contentos, puesto que todo esto, el mismo viaje, la devolución de los rehenes en el extranjero, la recogida del montón de oro con que va a pagar la libertad de éstos, todo ha sido hecho «sólo por servicio del rey»?

Así se realiza —como señala Pierre Miquel— *«una importante transferencia de fondos de los países católicos hacia el Rhin»* reformado.

* **Los amigos de los hugonotes.** André Stegmann, a quien tenemos que citar de nuevo porque es el caso representativo del gran número de historiadores que disfrazan la historia de las guerras de religión, dice (p. 121): «El edicto del 6 de mayo de 1576 (...) detiene los abusos de los reitres, odiados por las dos partes».

Así caen en el olvido la llamada hecha a los reitres y el mandato hugonote sobre los mismos, la victoria hugonota que imponen al pueblo, y que, en realidad, es el mismo edicto, su saqueo en el viaje de vuelta a su país, que es la continuación del saqueo de ida, el enorme rescate que reciben únicamente de los católicos, ya que los hugonotes, evidentemente, no se pueden rescatar a sí mismos. Determinados historiadores son más fuertes todavía que los hugonotes: capitalizan no sólo el beneficio del odio por los reitres, sino también los beneficios de su invasión y del rescate cobrado; beneficios a los que los hugonotes, faltos de imaginación, se habían limitado estúpidamente.

Después de esto, no nos podemos extrañar de que los católicos, los otros, los excluidos de la fiesta, los saqueados, los rescatados, los deportados como rehenes, los que han sido prometidos a «gobiernos» hugonotes, hayan proyectado crear su propia representación, su propia defensa. Esta representación y esta defensa son la «Santa Unión» o la «Liga». Una Liga que, como dicen muchos historiadores, es «el fanatismo religioso», «España avanzando sobre Europa», «el partido de los Guisa abriendo las puertas al enemigo», etc. ¡Qué cómicas se muestran todas estas agitaciones de pluma ante la fuerza tranquila de los hechos! Ante ese carro de un rescate nacional de rehenes, que no circula por el camino de Madrid, sino sobre el del Rhin reformado. Ante un pueblo que simplemente quiere hacerse respetar un poco y lo dice. Que se permite levantarse un poco frente a los «Políticos» —inspiradores de esta agitación de pluma— para hacerles saber que no va a ser siempre el que pague el pato de su interesada farsa. Que se permite organizarse democráticamente para no ser entregado más, sin defensa, como rehén a los tudesco-hugonotes que avanzan sobre Francia. Que quiere cerrar un poco las puertas por donde puede entrar de nuevo este enemigo al que los Guisa, al frente de las agotadas tropas nacionales, no han podido parar solos. Que quiere impedir a su rey capitular por adelantado ante la amenaza, como acaba de hacer este rey parando al ejército que confió ante París a Guisa, deseoso de librar la batalla, al menos la batalla del honor. Y si este pueblo consigue unas plazas fuertes, no hará otra cosa que asegurar lo que acaba de ser ofrecido, «por el servicio del rey», a los hugonotes, a los «Políticos», e incluso a los teutones. Porque, en el fondo, viene a sentarse, él también, en la mesa del edicto, allí donde el «servicio del rey», con el despiste que acaba de tener con el honor y los bienes de sus súbditos, había olvidado darle un lugar como pueblo francés.

### *El llamamiento de Péronne*

En este mismo momento, se forma la Liga. Con ella, aparece el verdadero rostro de Francia, entre el puñado de otros rostros cuya ignominia está escrita, negro sobre blanco, en el edicto de Beaulieu, y por su ausencia de la lista de los que han pagado el rescate de los rehenes. El edicto es del 6 de mayo de 1576. Ese mismo mes, los gobernadores de Angulema y de Bourges se niegan a entregar sus ciudades a los «Políticos» aliados de los hugonotes. El mismo mes, el gobernador de Péronne, en Picardía, regalada por el rey a Condé, cierra las puertas de la ciudad en las mismas narices de este jefe hugonote. El gobernador no está solo; toda la ciudad se ha levantado

tras él. Todos los nobles de los alrededores han tomado sus armas. Incluso los campesinos picardos han dejado las manceras de sus arados. Sus manos se cierran ahora sobre los mangos de sus hoces, sus horcas y sus hachas, que se levantan sobre la muchedumbre reunida delante de las murallas de Péronne. Estos hombres son todo lo contrario de «traidores a sueldo», vendidos a España, porque las murallas de Péronne defienden, juntamente con las del cercano San Quintín y las de Guisa un poco más al Este, la frontera norte de la Francia de entonces, frente a los españoles que dominan el Artois y los Países Bajos.

El gobernador es el señor de Humières, perteneciente a una familia de soldados muy conocida desde la batalla de Poitiers, en el siglo XIV, contra los ingleses, y respetada hasta nuestros días. Este Charles de Humières no es un exaltado: será uno de los primeros que se adhiera a la Liga, a Enrique IV, y recuperará Corbie y Amiens para éste. Tiene el sentido instintivo del honor, lo mismo que los burgueses, los nobles y los campesinos que hacen bloque detrás de él. Y, como católico, quiere conservarlo, con su libre voluntad, lo mismo que ellos.

Pero, aunque no es un exaltado, Charles de Humières, lo mismo que todo el pueblo que le rodea, siente que el movimiento de indignación y de defensa que les subleva, no puede seguir siendo local. Burgueses, nobles y campesinos deben levantarse, tal como ya lo han hecho en Péronne, en toda Francia, en una auténtica Unión nacional. Entonces, hace un llamamiento a los *«príncipes, señores y prelados»* del reino para establecer en toda Francia una *«Santa y cristiana Unión de todos los buenos súbditos del rey»,* para restaurar el *«santo servicio del Señor»,* y *«la obediencia al rey»,* la verdadera, no la que pretende imponer el edicto de Beaulieu. A partir de aquí, la causa de Péronne levanta una gran polvareda, y en toda Francia se federan antiguas iniciativas en el mismo sentido. La iniciativa que, desde el año 1563, había conseguido organizar una Liga católica de la nobleza del Agenais; después, en el mismo año, de la nobleza, del clero y del estado llano de Toulouse; después, de la nobleza del Bordelais, bajo la dirección del conde de Candale. La iniciativa que había organizado la «Liga angevina», en el mismo año, por iniciativa del obispo de Angers. La que había conseguido unir a la nobleza y al clero de Champaña, en 1567, por iniciativa de los Guisa. La que, en ese mismo momento, se organiza en Borgoña, en Autunois, en Berry, unas «cofradías del Espíritu Santo», que eran auténticas Ligas de defensa católica. La que, tras los Estados de Carcasona de 1575, había fundado una «Liga languedociana», a requerimiento de los diputados de Agen y de Béziers y de los capítulos de Toulouse.

## *Un luchador*

¿Quién respondió entre los príncipes al llamamiento del gobernador de Péronne? Enrique de Guisa, el *Balafré* vencedor de los reitres de Condé, en Dormans. El federador, por tanto, será él. Hasta ahora sólo tenía un prestigio nacional, el suyo y el de su padre. Hasta entonces, en el plan de la Liga, era sólo su precursor local de Champaña, entre otros muchos precursores de un movimiento que movilizaba espontáneamente a un gran número de provincias. La Liga no es, pues, «su» partido, sino el partido de este gran número de provincias, que muy pronto se extiende a otras. Entre ellas, se da por descontado el partido de la capital, París, «la ciudad más católica del mundo», como él dice en aquel momento. ¿Tiene la culpa Enrique de Navarra si es él el único príncipe que encarna entonces la aspiración de la mayoría del pueblo francés? Es precisamente esto, esta soledad, vergonzosa para los otros, lo que no le perdonan* los historiadores pro-hugonotes o influenciados por las diatribas interesadas de los «Políticos».

Enrique de Guisa es un hombre de acción, un luchador al que «nadie podría resistir a esgrima», un deportista capaz de «nadar, bien armado y equipado, contra la más rápida corriente de agua» (Dávila). Ya ha recibido una cuchillada; si es preciso, recibirá otras. Entonces, se pone en acción. Organiza y equipa la Liga para que sea capaz de remontar con él la rapidísima corriente del agua mala de Beaulieu, capaz como es de oponer a la esgrima tudesco-hugonota su propia esgrima, a la que nadie puede resistir. Su fuerza es una espada, dirigida por una voluntad y una convicción en la que se concentran las del pueblo católico, pero no dirigida por un saco de escudos, las libras que Jean Casimir, sus amigos hugonotes y «Políticos» se han metido en el bolsillo, sin olvidar al neo-hugonote Enrique de Navarra, que reci-

* **No le perdonan.** El ataque que dirigen los historiadores pro-hugonotes contra Enrique de Guisa no espera un instante para manifestarse. En efecto, es en este mismo año de 1576 cuando Enrique de Guisa responde a la llamada de una Liga nacional lanzada por el gobernador de Péronne, que parce ser el arsenal donde tantos historiadores han bebido a manos llenas. Se trata de obras atribuidas a Louis Régnier de la Planche, secretario del «Político» Montmorency. Es una hábil cobertura, porque esos panfletos titulados *Histoire de l'estat de la France sous le règne de François II.* y *La Légende de Charles de Lorraine,* no son sino la combinación sistemática de textos comunicados por las Iglesias reformadas bajo la inspiración de Condé. Todas las calumnias que se repitan sin cesar sobre los Guisa ya están aquí colocadas en orden de batalla. ¿Queréis saber todo acerca de la abominación de los Guisa? No leáis las obras posteriores. Lo sabréis todo, y además caliente, leyendo a La Planche, que escribe en 1576, fecha del nacimiento de la Liga. El bautizo polémico del recién nacido ha sido inmediato. Ni siquiera se ha esperado a que dé sus primeros pasos.

bió 600.000, diezmo exacto de los 6 millones que se embolsó el Teutón. Hasta ahora y todavía por mucho tiempo, Enrique de Guisa no ha recibido ni un maravedí del extranjero o de sus cómplices. También en esto, él es único entre los príncipes.

## *El elegido del pueblo*

¿Tienen los hugonotes, organizados secretamente, y los «Políticos» tropas y plazas fuertes? El pueblo católico también tendrá las suyas, organizadas como las de los hugonotes. En el manifiesto de la Santa Unión que lanza como respuesta a la llamada del señor de Humières, Enrique de Guisa anuncia: *«Todos los católicos de las ciudades y de los pueblos serán advertidos y conminados secretamente a entrar en dicha asociación*, a proveerse debidamente de armas y de hombres, según el poder y la facultad de cada cual»*. ¿Se trata de una idea suya, que revela sus ambiciones personales? Nada de eso. Guisa, como buen jefe de Estado mayor que es, no hace sino aprovechar la experiencia de las Ligas locales, que se constituyeron por iniciativas ajenas a él. La experiencia del mariscal de Saulx-Tavannes, a quien jamás se ha pensado acusar de querer hacerse rey y que dijo de su Liga borgoñona, la «Cofradía del Espíritu Santo», existente desde hacía diez años: *«Se trataba de combatir* (a los hugonotes) *con su mismo invento de fraternidad, de oponer una inteligencia* (en secreto) *a otra inteligencia, liga contra liga»*.

¿Es cierto que Guisa quiere convertirse en rey para reinar sin tener que compartir el poder? Nada más lejos de la realidad. Su mismo manifiesto de la Liga declara que ya es hora *«de que vuelvan las provincias de este reino a los derechos, privilegios, exenciones y libertades antiguas»*. ¿Es Guisa el inventor de la terrible atadura del juramento que debe prestar cada miembro de la Liga ante sus compañeros, y, por tanto, ante su jefe? En modo

* **Dicha asociación.** La primera Liga parisina estaba organizada así: al frente de cada uno de los 16 barrios de la capital estaba colocado un responsable, llamado *quartenier;* de él dependían 4 secciones, puestas cada una bajo un *cinquantenier;* de cada sección dependían 4 *decenerías,* puestas bajo un *dizainier.* En total, la guardia burguesa estaba, pues, encuadrada por 16 oficiales superiores, los *quarteniers;* 64 oficiales subalternos, los *cinquanteniers;* y 256 suboficiales, los *dizainiers.* Más tarde, el «Comité de los Dieciséis», que coronará esta organización, será «ampliamente representativo de la clase media, con una importancia particular en el seno de las clases baja y media de las profesiones jurídicas» (J.H. Salmon, «The Paris Sixteen», *Journal of Modern History,* XLIV, 1972).

alguno. En primer lugar, la obediencia no se debe a Guisa por derecho personal, sino «al jefe que sea nombrado». Además, también los protestantes se atan con un juramento. Y el mismo rey Carlos IX lo impuso a los miembros de las Ligas locales cuando, en 1568, experimentaron un primer incremento. Aquel año, el rey escribe a Monluc, que preside las Ligas locales del Suroeste: *«He hecho redactar esta forma de juramento que os envío, el cual deseo hagan todos los católicos».*

¿Vuelve Guisa al mismo tono de la Cruzada? Y ¿por qué no? ¿Cuál es, pues, el tono del llamamiento protestante al «recto comienzo» y a la «reducción a polvo» de la «Sodoma romana»? Además, si en alguna parte hay moderación, cruzada defensiva y no ofensiva, es en el manifiesto de Guisa. El juramento exigido es únicamente el de *«mantener el santo servicio de Dios, según la forma de la Santa Iglesia Católica»*. Y *«proceder contra los que persigan la Unión, sin acepción de personas».*

¿Es Guisa un rebelde? Todo lo contrario. Su manifiesto de la Liga es también la *«declaración de no hacer nada en perjuicio de lo que sea ordenado por los Estados-Generales»*. Unos Estados-Generales, cuya próxima convocatoria es anunciada en el edicto de Beaulieu, a fin de que sea ordenado —ha dicho el rey— *«lo que veamos necesario y conveniente para el bien de nuestro reino»*. Pero ¿qué es lo que ve? Estos Estados-Generales, «ampliamente preparados durante más de un año» (Stegmann), se reúnen en Blois, en noviembre de 1576. Y entre sus 276 diputados no hay más que un protestante, Mirambeau, ¿por qué? Porque los protestantes se desanimaron nada más comenzar las elecciones. El pueblo católico, movilizado por la Liga, sale entonces de la sombra, donde había pretendido tenerle la agitación reformada, que se mostró como algo harto superficial. Los protestantes se retiran del juego. Porque como en los Estados-Generales decidía la ley de la verdadera mayoría, *«temían presentarse en un número muy reducido»* (Pierre Miquel). De esta forma, el «rebelde» era el elegido del pueblo. Si los Estados-Generales hubieran tenido los poderes de una auténtica Asamblea nacional, Guisa habría sido nombrado jefe del gobierno de Francia, democráticamente.

### *La «hermosa hazaña» de Cahors*

Enrique III —único signatario del edicto de Beaulieu, porque ningún otro quiso ensuciarse las manos con él— «abrió los ojos» rápidamente. En el Consejo, de repente toma posición contra esa ignominia que sólo él ha firmado. Después, incluso antes de que se reúnan los Estados-

Generales, él mismo en persona se pone al frente de la Liga «rebelde». Ordena a sus gobernadores de provincias que la firmen en su nombre. *«La asociación, la Liga, ha sido hecha únicamente para mi servicio»*, escribe a la gente de Amiens. Desde entonces, hay que unirse a la Liga *«por el honor de Dios, servicio al rey, para bien y paz de la patria»*.

De hecho, la Liga, al menos en su apariencia, queda protegida. Las exorbitantes ventajas concedidas en Beaulieu a los protestantes y «Políticos» apenas son reducidas por el edicto de Poitiers, en septiembre de 1577. El culto público hugonote, una vez más, no está autorizado más que en los arrabales de una ciudad por cada bailiazgo; se suprimen la mitad de los tribunales mixtos. Y como esta Liga no es útil para nadie, ni siquiera para el rey, el edicto la disuelve, así como a las otras Ligas (art. 56). En esta situación, la única Liga permanente que puede subsistir, fuertemente organizada, es la federación hugonota*. Guisa, el «rebelde», no insiste, no se entrega a ninguna actividad «rebelde». El peligro hugonote es menos acuciante desde que los Estados-Generales le asestaron, moralmente, un buen golpe.

Pero el partido hugonote sigue siendo el mismo de siempre. Quiere el poder. Sus hombres se ponen nerviosos por la inactividad que se les impone. Entonces, a finales de 1579, Condé intenta tomar Péronne por sorpresa. Rechazado por sus habitantes, toma La Fère. Para desalojar de allí a sus hombres, será preciso un asedio de dos meses. Los procedimientos siguen siendo los mismos, y la voluntad, idéntica: imponerse por la fuerza.

Por su lado, Enrique de Navarra, so pretexto de los derechos que tiene en el gobierno de Guyena, se manifiesta por primera vez como hombre de guerra. ¿Por qué? Porque ha conseguido tomar Cahors, a pesar de la resistencia encarnizada de la población totalmente católica de la ciudad, en una sangrienta proeza, que es un puro juego de dominación. ¿Qué no se habría dicho si Guisa hubiera intentado apoderarse de este modo de una ciu-

* **La federación hugonota.** Desde 1560, la federación hugonota es una liga de combate perfectamente organizada y que respondía inmediatamente al menor impulso. A finales de 1561, Catalina de Médicis pide a Coligny que «se informe sobre la cantidad de fuerzas con que podrán ayudar a Su Majestad las iglesias reformadas». Inmediatamente esta petición repercute en los consistorios: «Cada celador, en su cantón, hará revista y descripción de los hombres que podrán ponerse al servicio del rey». Y al año siguiente, el de la «toma de armas» de 1562, el embajador veneciano Correro constata: «La orden que les unía a todos y que hacía que su unión fuera tan estrecha y su voluntad tan unánime, era tal que podían responder fácilmente, obedecer prontamente y ejecutar sin tardanza lo que les era mandado. Esto es lo que hizo que, en un día señalado y con un secreto tan bien guardado, pudieran levantarse todos juntos».

dad protestante? Pero es Enrique de Navarra quien se apodera de una ciudad católica en contra de sus habitantes, que luchan durante una semana hasta en las bodegas y tejados, y rechazan hasta el final la dominación hugonota. Se trata de un «combate leal», una «hermosa hazaña», «soberbia» (Pierre Miquel). Toda la historia escrita en este período, es una injusticia parecida, repetida sin cesar. De hecho, el famoso «penacho blanco» comienza en Cahors, flotando sobre un proyecto criminal*, perfectamente rebelde respecto a la libre voluntad de los franceses.

Era la primavera de 1580. En noviembre, el rey, inquieto por una nueva presión militar hugonota, deja firmar al duque de Anjou los acuerdos de Fleix y de Coutras, precisando la aplicación de los edictos y renovando la cesión de las plazas fuertes a los hugonotes. Todo esto, por otro lado, no es más que una falsa apariencia. Porque, por un lado, desde 1577 (edicto de Poitiers) los acuerdos entre el rey y los protestantes no sirven más que para abusar de los católicos ingenuos y favorecer la propaganda de los «Políticos». En efecto, al lado de los artículos oficiales del edicto y de los acuerdos, hay *«48 artículos secretos, todos a favor de los reformados»* (Stegmann).

Y, por otro lado, hay una complicidad fundamental entre los hugonotes y el duque de Anjou (que luchó con los reitres de Jean Casimir y con los reformados, en Flandes) para volver a agredir a España, en los Países Bajos. Los hugonotes siguen pensando en asegurar de este modo, de manera directa pero irreversible, su dominio sobre Francia. En cuanto al duque de Anjou, comprometido a su vez con Isabel de Inglaterra, espera poder aportar así en su ajuar la corona de los Países Bajos, corona que pondrán ciertamente sobre su cabeza los holandeses, e incluso los flamencos, liberados.

El duque de Anjou piensa incluso confirmar en la empresa el apoyo del sultán de Turquía. Su agente, Claude du Bourg, metido ya en sombríos tratos con los turcos, ha recibido como misión *«interesar a Turquía en la conquista de los Países Bajos, en unión con el Taciturno* (Guillermo de Nassau y sus hugonotes holandeses), *con los protestantes de toda Europa y con los ingleses»*[31]. Para ello, los turcos atacarían en el Mediterráneo a Italia, e incluso a España, mientras que la Internacional reformada atacaría a los

[31] FERNAND BRAUDEL, *op. cit.* t. II, pág. 144.

* **Proyecto criminal.** Este proyecto criminal es tan evidente que, en el mismo año 1580, en que Enrique de Navarra diezma a la población de Cahors durante una semana, se compromete él mismo a devolver esta ciudad, por el artículo 29 de los acuerdos de Fleix (26 de noviembre de 1580).
«¡Soberbio!».

Países Bajos y en el Atlántico. España —principal potencia católica— sería desintegrada, el sultán Murat III instalaría a un muftí —por no decir, a un ayatollah— en el trono de San Pedro, y la Reforma dominaría totalmente a Europa o, por lo menos, lo que le dejara de ella el sultán-califa.

Es un «sueño total», más todavía que en tiempos de Coligny. Este sueño puede convertirse en pesadilla definitiva para la Europa que bordea el Mediterráneo, y por ello, Enrique III, a pesar de todo, reacciona. Hace detener al agente hugonote, Claude du Bourg, en Venecia (febrero de 1579). Pero el sueño es mayor todavía. Se atacará a España sin el Turco. Si no se puede realizar en el Mediterráneo, se desencadenará una gran ofensiva al mismo tiempo en el Océano y contra los Países Bajos.

## *Nueva aventura, nuevo fracaso*

Se trata de una nueva versión de las aventuras flamencas de Coligny. En las empresas hugonotas, todo es sempiterno. Una vez más, lo mismo que en las invasiones de los reitres, la farsa sigue siendo la misma, aunque cambien los intérpretes. Los mismos sueños. El mismo enredo del héroe principal. Se atacará a España en los Países Bajos con los mismos procedimientos torcidos de siempre, sin declaración de guerra por parte de Francia. Vuelve a empezar la movilización de los «diablos encarnados». Y, como no se pueden perder las buenas costumbres, su gran tarea nacional comienza con el saqueo de Borgoña, de Champaña y de Picardía. Nuestro nuevo guerrero, al frente de estos héroes, ataca Cambrai, entonces español, lo mismo que Coligny había hecho atacar Valenciennes y Mons. Después de un éxito inicial debido a una traición, el resultado es el mismo. Los «diablos encarnados», que no encuentran ante ellos poblaciones católicas desarmadas, sino a los *tercios* españoles, son bloqueados. Ya no les queda más que saquear Cambrai, lo que hacen como especialistas consumados.

Por otro lado, en el Atlántico se organiza una gran operación naval contra la misma España. Siempre sin declaración de guerra. La flota hugonota, preparada por el «prestigioso almirante» Coligny, finalmente se podrá lucir. Cerca de Strozzi que la dirige, muy pronto estará Clermont-Chaste, agente de Enrique de Navarra, un «fiel» (Pierre Miquel), hecho éste que los españoles, una vez más, no ignoran. La gran operación termina como las precedentes: con un horrible fracaso*.

* **Horrible fracaso.** Francia, sin embargo, sacará de este fracaso la joya más hermosa de su Corona: el famoso *Sancy*. Perteneciente a la Corona de Portugal, este diamante fue traído a

Intentando sostener contra Felipe II a un pretendiente al trono de Portugal, el bastardo Antonio de Crato, se sitúa la flota (62 navíos y 7.000 hombres de tropa embarcados) en las Azores, en la isla de Terceira, para asolar las instalaciones y el tráfico españoles en el Atlántico. Y, en concreto, para apoderarse de la flota de galeones de América que, en abril de 1582, se prepara para partir de La Habana a España, cargada hasta los topes de plata, oro, azúcar, cueros y especias. En esta ocasión, se tratará de piratería pura y simple, pues no ha habido declaración de guerra.

Pero los servicios de información españoles descubren también esta operación. Pedro de Guzmán, el almirante que manda la flota de los galeones, prevenido con una asombrosa precisión*, evita las Azores, haciendo un amplio rodeo por el norte del Atlántico, hasta el grado 42 de latitud, es decir, a la altura de Canadá. Sus 37 navíos llegan sin pérdida alguna a Sanlúcar, en septiembre. Al rey de España le da tiempo a reforzar las guarniciones y la artillería de sus puertos de América, y a juntar en la Azores lo mejor de sus flotas de combate. Y lo consigue muy fácilmente, ya que buena parte de esas flotas ya ha sido concentrada en el Atlántico portugués por Felipe II. Este acaba de tomar el poder en Lisboa y de instalarse allí. Está al pie del cañón para dar órdenes eficaces y rápidas. Los guerreros hugonotes y los «Políticos» se han metido exactamente en la boca del lobo.

Después de una vana espera de los galeones, la flota hugonota es sorprendida, mientras atacaba São-Miguel, isla en el sudeste de Terceira, por la flota del temible Alvaro de Bazán, marqués de Santa Cruz, que ya se había distinguido por algunas proezas, una de las cuales fue Lepanto.

Francia por el pretendiente Antonio de Crato, que había venido a refugiarse en tierra francesa. Para poder vivir lo vendió al hugonote (provisional) Nicolás de Sancy, nombrado en seguida superintendente de las finanzas de Enrique IV, a quien Sully se lo compró para la Corona.

* **Asombrosa precisión.** Un inglés, hispanizado en México, después de enrolarse en La Habana como soldado en el navío del almirante Pedro de Guzmán, nos ha dejado el testimonio de esta precisión, en el mismo año de los hechos. «El rey de España —escribe— al indicar al almirante la ruta que debía seguir para volver a España, le dijo que bajo ningún pretexto se acercara a Las Azores, y que se mantuviera constantemente al norte. Y le dio a conocer el número y la fuerza de los navíos de guerra franceses que el prior Antonio de Crato tenía entonces a su disposición en Terceira y en las otras islas de Las Azores». El mismo testigo señala que las órdenes e informaciones dadas por Felipe II habían llegado con 4 navíos llenos de soldados y de artillería, tanto para reforzar las flotas de los galeones como para reforzar las defensas de los puertos mexicanos de Campeche, San Juan de Ulloa, y los puertos de Florida, lo que fue hecho. (*Relation* de Miles Philips, Londres, 1582).

Entonces, sobreviene el desastre. La flota hugonota que, en realidad, es la de Francia y ha costado una fortuna, es casi enteramente destruída (julio de 1582). De los 62 navíos, sólo 18 —y los más pequeños— entran de nuevo en Francia, antes de volver, al año siguiente, a Terceira, donde caen en manos de los Españoles. El desastre es total. Strozzi muere a causa de las heridas. Y esta vez, los españoles, que no han perdido ni un solo navío, se han enojado. Ellos, que habían sido magnánimos con los francotiradores de Mons, aplican a los piratas de Terceira el castigo de los piratas. Los supervivientes de la flota de Strozzi son decapitados o colgados. De todos los jefes, curiosamente sólo es perdonado y honrado Clermont-Chaste, que será repatriado a Dieppe, donde, en 1589, siendo gobernador de este puerto entonces esencial, salvará a Enrique de Navarra, expulsado de París. Clermont-Chaste es, en realidad, agente de las amistades españolas del Bearnés, del que volveremos a hablar, lo mismo que Champlain —el hombre del Canadá— al que, reinando Enrique IV, se le asignará un lugar eminente*.

## *La noche de San Bartolomé en Amberes*

A comienzos de 1582, en Francia, no es suficiente con preparar la gran operación marítima de las Azores. Se lanza una nueva operación por tierra. A pesar del suceso de Cambrai, una vez más ¡adelante! No hay que dejarse impresionar. Se desembarcará un nuevo ejército de «diablos encarnados»

* **Lugar eminente.** Hemos escrito un largo estudio sobre el «Misterio Champlain», como prefacio a la colección de las primeras crónicas del Canadá francés. Champlain —o más bien, el hombre conocido bajo este nombre, que no es confirmado por ningún documento original— era manifiestamente un agente español. Después de abandonar Bretaña con los coaligados amigos de los españoles y de haber pasado una larga temporada en Andalucía, vuelve a Francia llevando en su poder una relación trucada sobre las rutas de las flotas españolas y sobre sus bases. Posteriormente en Canadá actuó según las exactas prescripciones españolas. En sus viajes a través del Atlántico gozó de una sorprendente indulgencia de Madrid, en la época en que los españoles controlaban totalmente el océano. Los testimonios no ocultan sus confirmaciones a este respecto. En concreto, el padre recoleto Sagard que constata que el Canadá de Champlain era una posesión francesa «en manos de otro». Pues bien, el que organiza el primer viaje a Canadá, en 1603, es Clermont-Chaste.

Por otro lado, la comparación del relato que hace Clermont-Chaste sobre el suceso de Terceira y el que presentan los documentos españoles sobre el mismo deja una sensación de malestar (no ha cedido a la solicitud de los españoles: se ha ofrecido a ellos). La razón por la que fue perdonado, sabiendo que era agente del Bearnés, parece demasiado clara. Llega incluso hasta comer con Santa Cruz, vive en casa de don Pedro de Toledo. Y los españoles le «dan embarcación».

sobre la retaguardia española, en el mismo Amberes. Y todo el mundo está muy seguro de que los flamencos liberados de la opresión papista se unirán a ellos para expulsar fuera a los españoles. Siempre sin declaración de guerra. Pero como no se tiene una flota disponible, se realizará esta operación francesa haciendo transportar a los «diablos encarnados» con la flota inglesa. Esta vez, Isabel, más o menos enamorada de su prometido Anjou-bis, al que llama su «pequeño italiano», acepta mojar la carena de algunos de sus buques. Pero, una vez llegado Anjou a Amberes (febrero de 1582), el resorte del realismo político entra de nuevo en acción: Isabel aplaza sus esponsales y deja de apoyar la operación de Amberes.

En Amberes, la acogida de la población es más que glacial. Es preciso hacer venir urgentemente una armada de socorro para proteger a los «liberadores»: 12.000 hombres mandados por el mariscal de Biron. Entonces, la población flamenca, harta también, se libera a su manera, totalmente imprevista para nuestros guerreros. El rebato suena también en esta ciudad. Es una nueva noche de San Bartolomé: los franceses son asesinados sin piedad (1583). Los que escapan, entre ellos Anjou, llegan a Dunkerque como pueden. Los españoles no han tenido que intervenir siquiera.

De este suceso de Amberes, lo mismo que del aniquilamiento de la flota francesa en Terceira, se habla muy poco en nuestros libros de historia. Sobre ese oscuro panorama, se ha pasado la esponja de la historia hugonotizada. Se podría apostar a que un 1% de nuestros lectores no han oído hablar de ello. La noche de San Bartolomé de Amberes no es una buena noche. Y el desastre de la Armada Invencible (relativo, puesto que pudo volver más de la mitad de la flota y de los hombres, y el desastre fue provocado por la tem-

De hecho, este «fiel» del Bearnés, como otros muchos fieles de Enrique de Navarra, alguno de los cuales nos vamos a encontrar, era también un gran amigo de los españoles. Caballero e incluso comendador de la orden de Malta, había vuelto a encontrar en las Azores a los viejos compañeros de sus «caravanas» mediterráneas: Alvaro de Bazán, el hombre de Lepanto; Pedro de Toledo, hijo del virrey de Nápoles; y sobre todo, el hombre a quien sencillamente va a ofrecer la rendición de Terceira (1583), Pedro de Padilla y Meneses, muy pronto miembro del Consejo de guerra de Felipe II, antiguo jefe del *tercio* de Nápoles, que fue en socorro de Malta, cuyo cuidado le fue confiado después del ataque turco de 1565.

Felipe II sabe bien que el asunto de Terceira, grave en sí mismo, termina lo mejor posible gracias a Chaste. La intervención secreta se ha dado la vuelta: el rey Prudente penetra de nuevo en el campo reformado y el Bearnés se sentirá más que nunca su deudor. Si no ¿cómo explicar que, contrariamente a su primer ministro Granvela en Madrid, Felipe II, en Lisboa, no se tome las cosas a la tremenda? Cuando el embajador de Francia se apresura a darle explicaciones, él se limita a mostrar un desdén indiferente (Ver Guy de Brémond d'Ars, *Jean de Vivonne*, París, 1884, p. 144).

pestad) ha hecho hundirse en el olvido oceánico el desastre total de Terceira, desastre que Francia va a pagar durante mucho tiempo: la totalidad de una flota y de los hombres que encarnan una tradición marinera no se reemplaza como una tropa de infantería. Pasarán decenios hasta que la flota francesa logre reponerse.

Las obras recientes de Pierre Miquel y de André Stegmann únicamente informan de lo siguiente: el primero, al hablar de Terceira, nos dirá que *«en las Azores, fue hundida una flota francesa por un almirante de España»;* y el segundo, cuando trata de Amberes, nos recordará que *«una desgraciada intervención francesa en los Países Bajos* (fue) *rechazada incluso por los protestantes».* Del texto primero, el lector legítimamente ha podido sacar la impresión de que, en Terceira, hubo una provocación española. Del segundo, el lector no podrá sacar informaciones importantes. También en Amberes hubo agresión francesa contra España. Esta agresión resultó de un acuerdo en regla (tratado de Plessis-les-Tours, septiembre de 1580) entre los hugonotes holandeses y el duque de Anjou, el cual negoció después, con ventaja para los hugonotes franceses, los acuerdos de Fleix y de Coutras. El resultado fue una nueva noche de San Bartolomé en Amberes, en la que un ejército francés fue masacrado por la población flamenca. En cuanto a la desaprobación por los «protestantes franceses», no se trata sino de una carta posterior de Dupplessis-Mornay, desaprobación clásica cuando un asunto no ha funcionado. La realidad evidente es que los hugonotes prepararon y acompañaron toda la operación de su antiguo compañero de combate, Anjou. La carta desagradable* y confusa de Duplessis-Mornay da cuenta del Sínodo de Vitré, donde los hugonotes franceses se reunieron con «diputados de las Iglesias (reformadas) de Flandes». Asamblea que para el príncipe de Orange, bien situado para juzgar la situación y destinatario de la carta, había sido «la causa de todo lo que (había) sucedido después en Flandes». Por otro lado, cerca de Anjou, en Flandes, estaba el hugonote Sully, que en este tiempo ya era íntimo de Enrique de Navarra.

No faltaba más que Jean Casimir, el famoso proveedor de reitres a los hugonotes, saqueador de provincias francesas y capturador de rehenes católicos, y finalmente, cobrador del rescate fabuloso. Pues bien, este príncipe calvinista estuvo también de parte de los flamencos. Lo cual no sirvió de na-

* **Desagradable.** Duplessis-Mornay empieza por afirmar que hace «profesión de virtud». Y concluye que la masacre de Amberes, cuya víctima fue un ejército francés, le inspiró los sentimientos siguientes: «No he disimulado ni disimularé que una de las más profundas alegrías que pienso haber tenido en mi vida fue escuchar que la empresa de Amberes había fallado».

da en las reacciones de la población, constata el mismo Duplessis-Mornay hablando del *«daño universal que había aportado el consejo particular de los que llamaron a Flandes al duque Casimir»*. Este consejo particular era el de Condé, refugiado una vez más cerca de Jean Casimir, en 1580.

En resumen, incluso si hubo divergencias entre los hugonotes franceses, la nueva agresión contra España* fue una amplia operación que movilizó, alrededor del eje «político» Anjou, hermano del rey de Francia, y a falta del añorado Gran Turco, a la flota francesa de Strozzi, a los portugueses antiespañoles, a los hugonotes franceses, a la flota inglesa, a los reitres teutones de Jean Casimir y a las tropas francesas de Biron. Todo esto, que no condujo más que a desastres, es todavía más grave que los mismos desastres, porque España, que hasta entonces se mantenía alejada de la guerra civil francesa, a pesar de las provocaciones de Coligny, juzga legítimamente necesario contraatacar apoyando a los adversarios de los hugonotes y de los «Políticos», que la atacan a ella por tierra y por mar.

Ahora ya no se trata de regular el contencioso religioso entre los franceses solos, tal como se hubiera podido esperar de la media paz que había reinado desde los Estados de Blois, en 1576. Este asunto se ha convertido en un conflicto internacional, que va a ensangrentar más que nunca a Francia todavía durante 15 años.

Y con una fuerza mayor porque, en 1584, se va a producir un acontecimiento de gran importancia: el duque de Anjou muere, y el hugonote Enrique de Navarra se convierte en el primer pretendiente al trono de Francia. La internacionalización, desgraciadamente puesta en marcha, se acelera a partir de ese momento. La misma corona de Francia se convierte en un contencioso internacional, el de la gran lucha entre la Reforma y Roma, entre España y las potencias protestantes.

Esta internacionalización no era fatal. En 1580, ni Felipe II, ni los papas, ni siquiera Isabel I se habían dejado atrapar. Gracias a ellos, Europa no carecía de personas con la cabeza sobre los hombros. Se podría haber buscado un arreglo para la devolución de la corona de Francia. Tal como lo demostrarán los resultados posteriores, los intereses de las Provincias-Unidas holandesas y de los hugonotes franceses no eran verdaderamente esenciales pa-

* **Agresión contra España.** Para preparar esta agresión, Anjou hizo por lo menos dos viajes a Londres. El primero, en 1579, el segundo, en 1581-1582. Y mientras tanto negociaba con los hugonotes holandeses, que le ofrecieron el título de rey de los Países Bajos, y con los hugonotes franceses. El rey de los Países Bajos era entonces Felipe II. No podía haber una agresión personal más directa.

ra Inglaterra, ni para la mayoría de los protestantes alemanes. Felipe II e Isabel*, en buenas relaciones durante mucho tiempo, todavía no habían roto totalmente. Un *modus vivendi* en Francia habría podido resultar de su deseo común de mantener los equilibrios.

E incluso en Francia, este *modus vivendi* podría haber sido el resultado del buen sentido natural de Enrique de Navarra, de su apertura religiosa y nacional, lo mismo que de la moderación de Enrique de Guisa. Esa moderación había sido el fenómeno más asombroso, en la escena francesa, desde los Estados-Generales de 1576 hasta el resurgimiento de la agresión «política» y hugonota contra los Países Bajos, en 1581. En este tiempo, parecía que la Liga y Enrique de Guisa habían desaparecido, con sus bienes y personas.

La agresión contra España desequilibra todo. Arrastra consigo los automatismos de la internacionalización, endureciendo su influencia por todos sitios, tanto en el exterior como en el interior. Ahora sí que no es posible ningún tratamiento delicado del problema —también delicado— planteado por la apertura de la devolución real, por el cambio de dinastía con una incidencia religiosa.

### *«No se había previsto la Liga»*

Los provocadores hugonotes y «Políticos» llevaron a término un triste golpe. Ellos solos. Porque —hay que insistir en ello— los católicos mantuvieron, durante 5 años, una sabiduría ejemplar, como puede comprobar cualquier espíritu objetivo. Ellos no atacaron a nadie, ni en el interior, ni en el exterior. Van a entrar en liza con un gran vigor, en primer lugar, porque su paciencia ha sido muy larga, y después, porque su confianza se encuentra en esos momentos más profundamente decepcionada. La complicidad entre «Políticos» y hugonotes, en su más alto nivel, les es ahora doblemente pa-

* **Felipe II e Isabel.** El historiador alemán A. O. Meyer, aprobado por Braudel, ve en Felipe II «el involuntario aliado de la Reforma inglesa». El rey Prudente habría podido hacer caer a Isabel apoyando las revueltas de Escocia, de los barones del Norte y de Irlanda. Y no lo hizo porque se sentía moralmente obligado por la recomendación que, a la muerte de su esposa María Tudor, había hecho de coronar a Isabel. Y sólo en 1579-1580, empujado por el Papa, interviene en Irlanda. Intervención que se muestra eficaz: en 1604, Inglaterra, a la que la guerra de Irlanda agobia de deudas, hará la paz con España. Semejante paz se podría haber hecho más fácilmente con Francia, a base de negociaciones si hubiera hecho falta, puesto que Felipe II lo había conseguido con Isabel en el caso de Irlanda. En 1575, las relaciones Felipe-Isabel todavía eran tan buenas que las flotas españolas hacen escala en la isla de Wight.

tente, en la agresión contra España y en el proceso de los artículos secretos.

Al mismo tiempo que Enrique de Guisa se había acercado a los españoles, *«había comprendido el entendimiento secreto entre el rey y Enrique de Navarra»* (Stegmann). Un entendimiento que estrecharía el nudo corredizo sobre los católicos, del exterior y del interior. La moderación de Guisa estaba llegando doblemente a su fin. Ahora debía luchar, y tenía los medios. Para los católicos, era el segundo asalto.

Los católicos seguían siendo la mayoría en Francia. E incluso eran más que diez años antes. La oleada calvinista retrocedía ante la fuerza de la Contrarreforma, especialmente jesuita. Esta situación era muy clara en Lyon, pasada a la Reforma en 1562, medio a la fuerza, medio por tentación, y en la actualidad, bastión de la convicción católica, como París. El cuerpo católico no era ya el cuerpo lánguido de mediados de siglo. Su determinación se había hecho tan firme como la de Guisa. El predominio católico, cada vez más afirmado, aparecerá de nuevo en los Estados-Generales de 1588. Incluso estallará en la victoria final de Enrique IV: el ex-hugonote reinará sobre un país católico, con una Reforma aislada.

Se había olvidado, pues, la mayoría ascendente de los franceses. Bruscamente recordó que estaba presente. La ceguera del tiempo de la noche de San Bartolomé había permanecido igual de viva y de provocadora. Así lo constata ingenuamente André Stegmann: *«Entre el poder legítimo y los reformados había un acuerdo definitivo. No se había previsto la Liga»*.

Pero la hubo. De nuevo, y para bien*.

Desde entonces, con una Liga que organizaba a la mayoría ascendente de los franceses y apoyada por una potencia por lo menos igual a la de los reformados ingleses, holandeses y teutones, la conclusión estaba escrita por adelantado. La misma internacionalización, tan costosa para Francia, se volverá contra sus promotores hugonotes y «Políticos». Lo que era evidente des-

* **Para el bien.** Acerca de todo este tema de la Liga, nosotros debemos algunos de los elementos que damos a la *Histoire de la Ligue* de Jean-Marc Brissaud, que aparecerá en las ediciones François Beauval, y cuyo manuscrito hemos podido leer. Uno de los testimonios que cita este autor confirma exactamente lo que acabamos de decir. No procede de un coaligado, sino de un «Político», largo tiempo tentado por la Reforma, y que negociará la reconciliación de Enrique de Navarra con el Papa, en 1593. Este testigo, el duque de Nevers, escribe al rey Enrique III. para que gobierne la Picardía, en 1587: «Los hugonotes han gastado toda su fuerza. Se mantienen a la defensiva. Ya no se ve a ciudades o provincias correr tras ellos. El ardor de la novedad se ha apagado (...). Pero la Liga está en su primer ardor. Arrastra detrás de ella a todo el mundo, indiferentemente. Los grandes se entregan a ella; unos para llegar a ser los dueños, otros para hacerse respetables; y los pueblos acuden en masa porque creen que en ello va su salvación, el servicio de Dios y la conservación de la Iglesia. (*Mémoires*, t. I. p. 851).

de 1572, lo será cada día un poco más. La pretensión hugonota de imponerse podrá recurrir a sus sempiternas recetas, especialmente con nuevas invasiones de reitres teutones. Los «Políticos», en la persona del rey, podrán intentar destruir la Liga, asesinando a sus jefes, el duque de Guisa y el cardenal de Lorena. Enrique de Navarra podrá conseguir brillantes éxitos militares, pues ya no tendrá a Guisa frente a él. Nada de eso se hará.

Hacía mucho tiempo que se había girado la letra de cambio. Será preciso pagarla, pagar al pueblo francés lo que se le debía: un rey católico y la religión católica nacional de su convicción cada vez más mayoritaria. A lo más, se podrá aplazar el vencimiento de la letra, trabajar a los malos pagadores, que esperan poder salir del asunto con un expediente de última hora. Este juego lo pagará ciertamente Francia. Ella liquidará la factura de la ceguera, la de la pasión hugonota original, que no acababa de borrarse. Una factura donde se encontrarán inscritos línea tras línea los nombres de infinitas víctimas y los lugares de infinitas destrucciones. Pero el vencimiento retrasado artificialmente seguirá siendo vencimiento. Será preciso honrarlo, como se dice, con una hermosa palabra que dice todo. Entonces sí, sólo entonces, una vez convertido al catolicismo el rey hugonote, las cuentas claras harán buenos amigos.

Así lo ha visto el más reciente biógrafo de Enrique de Guisa, a pesar de ser sempiternamente venenoso para con la Liga e indulgente para el Bearnés, Yves Cazaux, en su *Henry IV ou la grande victoire*[32]. Este escribe: *«Toda la inteligencia, toda la perspicacia de Enrique IV y de los «Políticos» no podían prever* (y ¿por qué no?) *la magnánima ingenuidad de los parisinos* (estamos entonces en el asedio de París, en 1590), *convencidos de estar amenazados en su religión, empeñados en querer ser católicos».*

*«(...) Enrique IV va a pagar caro, y Francia con él, el descubrimiento de este fenómeno «imprevisible» y, sin embargo, uno de los más a menudo repetidos en la historia de los pueblos. Necesitará cuatro años para acabar con París, mientras que por todas partes, en Francia, la guerra civil acabará por arruinar lo que todavía podía subsistir de fortuna, de actividad creadora, de medios de producción; acabará por destruir en su vida, en su carne o en su corazón a una infinidad de seres».*

Precisamente esta «magnánima ingenuidad» —la de la Liga— es la que nosotros querríamos evocar ahora a grandes rasgos. Se verá que los grandes rasgos auténticos de la Liga no tienen nada en común con los rasgos de

[32] París, 1977, pág. 297.

ignominia* que le presta la historia hugonotizada que se enseña a todos los franceses. Esta ha falsificado el carnet de identidad de la Liga, ha reemplazado su retrato por otro, en el lugar de los rasgos particulares de su rostro ha puesto otras señales particulares inventadas por la pasión anti-católica. Es otra maniobra torcida: una falsificación y una sustitución de identidad que nuestra investigación va a desenmascarar.

## *La tentación de los Borbón-Navarra*

Comencemos por el primer signo particular falsificado en el rostro de la Liga: los Guisa. Ya hemos señalado que estos duques de un ducado creado por la Corona de Francia, sobre el territorio francés que han defendido como héroes en la persona de Francisco de Guisa contra Carlos V y contra Inglaterra, e incluso en la persona de Enrique de Guisa contra los reitres, son más franceses que el rey de un reino que no procede de la corona: Enrique de Navarra.

No estamos haciendo juegos de palabras, ni tampoco recordamos realidades que se podrían desdeñar como si fueran secundarias. Denunciamos, con pruebas en las manos, una falsificación en profundidad. Enrique de Navarra y su padre, cuya lengua materna está muy cerca del castellano, no cesan, hasta mucho después de la noche de San Bartolomé, de concebir su proyecto personal como unido al trono castellano. La negociación de los Borbón-Navarra con España —señalada en nota marginal— no se limita al año 1560, en que Antonio de Borbón, padre de Enrique IV, intenta obtener de Felipe II la vuelta de la Navarra española bajo su cetro navarro. La promoción de los intereses navarros, a-franceses y en ocasiones antifranceses, es continuada después por los Borbón-Navarra con empeño. En

* **Rasgos de ignominia.** Uno de los rasgos de ignominia que es preciso rechazar es la presunta noche de San Bartolomé permanente que la Liga habría instalado, especialmente en París. De hecho, las descripciones negativas que harán de la Liga sus adversarios recomponen lo que ellos pudieron ver con mucha tranquilidad, tal como L'Estoile y los autores de la *Sátira Menipea.* Si a veces eran encarcelados, nunca fueron asesinados, ni gravemente atacados; e incluso pudieron escribir mucho. Hubo muy pocas víctimas de la Liga en París: en la agitación del comienzo unos protestantes, ya encarcelados, fueron quemados; después, hacia el final, los extremistas de los Dieciséis ejecutaron sumariamente a tres moderados, entre ellos el presidente Brisson. Si no hubo más víctimas, es porque los extremistas «fueron impedidos no sólo por Mayenne y por el Parlamento, sino por el pueblo de París, que no quería un baño de sangre» (Jean-Marc Brissaud).

los archivos españoles, aparecen los «Monsieur de Vendôme», que son los Borbón-Navarra, tratando con España en largas y reveladoras negociaciones.

Muchos historiadores desconocen los archivos españoles e incluso las realidades más elementales de España. Es el caso de Pierre Miquel, que nos afirma que los libreros lyoneses tenían, a comienzos del siglo XVI, sucursales *«en las grandes ciudades universitarias españolas: Burgos, Salamanca y Madrid»*[33], mientras que la verdad es que Madrid —simple aldea, a comienzos del siglo XVI— no tendrá universidad hasta el siglo XIX, y Burgos ni tuvo, ni tendrá hasta nuestro días. Los mismos historiadores pretenden, sin embargo, juzgar sin apelación sobre quién es «traidor» en combinación con España. Si conocieran mejor la realidad de la que hablan, se llevarían sorpresas, y sus lectores con ellos. Una de ellas se la ofrece un gran historiador francés, que se ha molestado en escudriñar los archivos españoles, Fernand Braudel: *«Ningún rey de Navara (...), ni siquiera el fúturo Enrique IV, resistió la tentación de mezclarse en la vida de los españoles, al otro lado del muro de los Pirineos»*[34]. Igualmente, Fernand Braudel señala que los archivos españoles revelan las negociaciones insistentes de Antonio de Borbón y de su hijo, el futuro Enrique IV*, e incluso de otros hugonotes con los españoles, al servi-

[33] *Op. cit.* pág. 92.
[34] *Op. cit.* t. II, pág. 312.

* **Negociaciones de Antonio de Borbón y del futuro Enrique** IV. Lo que agrava el caso del padre de Enrique IV es que pide ventajas a los españoles para su Navarra, mientras que él es el segundo personaje del reino de Francia al haber sido nombrado por Carlos IX lugarteniente general del reino. Se aprovecha de la importante dignidad que le otorga Francia para obtener el máximo de sus interlocutores para su Navarra. ¿Hasta dónde habría llegado el tira y afloja? Se piensa inevitablemete en su primo, el condestable de Borbón, que acabó en la pura traición.

En cuanto a Enrique de Navarra, en 1577, cinco años después de la noche de San Bartolomé, manifiesta claramente que las relaciones Navarra-España siguen siendo íntimas. Vuelto de nuevo a la Reforma, en junio de 1576, y convertido en jefe del partido hugonote, es nombrado gobernador de Guyena por el rey de Francia. Ahora bien, él acude a Felipe II en el mismo tono en que se solicita la ayuda de un viejo amigo o de un abuelo indulgente y liberal. Enrique quiere obtener de él un importante préstamo personal y el apoyo del Rey Católico en vistas a la boda de su hermana con el príncipe católico de Saboya. Este no es otro —como ya se sabe— que el hijo del vencedor de los franceses y de Coligny en San Quintín, donde mandaba las tropas españolas.

Para negociar todo esto, Enrique de Navarra envía ante Felipe II al delegado de los grandes asuntos hugonotes: Claude du Bourg. Las cartas de solicitación del Bearnés al Rey Católico, escrita la primera en Agen y fechadas el 3 y el 29 de abril de 1577, se conservan en el archivo de Simancas, así como las copias de las respuestas de Felipe II a «Monsieur Vendôme» (una antigua costumbre), que son 8 por lo menos, desde el 8 de abril al 19 de agosto de 1577, fecha esta última en la que Claude du Bourg estaba representando al Bearnés ante Felipe II, en El Escorial (julio-agosto de 1577). Felipe II habría aceptado las demandas de Enrique de Navarra

cio de los intereses personales de los reyes de Navarra. A este tema le dedica por lo menos 4 páginas de su gran libro *La Méditerranée (...) à l'époque de Philippe II* (t. I, pp. 343-344; t. II, pp. 312-313).

Por otro lado, como ya se ha señalado, el rey de Francia sospecha estas intrigas, y Carlos IX protesta oficialmente contra las maquinaciones del rey de España con los hugonotes. Las cosas llegaron tan lejos que faltó poco para que el futuro rey de Francia se llamara «rey de Francia *y* de Navarra *y* de Cerdeña», o incluso, «rey de Francia *y* de Navarra *y* de Túnez». Por la gracia de Felipe II. En efecto, al no poder conseguir la Navarra española, el padre de Enrique IV reclamó a España, en compensación, Cerdeña. En 1562, en Génova, se da la cesión como cosa hecha. Y únicamente la muerte de Antonio de Borbón, acaecida en ese mismo año, parece haber suspendido las negociaciones, que serán reanudadas por Enrique IV. Y cuando los españoles se inquietan por la instalación de los simpatizantes herejes en el corazón de su dispositivo mediterráneo, proponen a los Borbón-Navarra el reino de Túnez, con la promesa de ayudarles a conquistarlo de forma más completa de lo que las flotas y tropas de Felipe II lo habían hecho en 1572, después de Lepanto. El asunto Clermont-Chaste va en el mismo sentido: como buen navarro, Enrique de Borbón se había reservado algo para después.

Ahora bien, el conocimiento de los mismos archivos españoles nos muestra que el presunto «traidor» Enrique de Guisa jamás reclamó nada que fuese de Felipe II para añadirlo a su ducado. Siempre se comportó con los españoles como un auténtico francés, desinteresado. Y los otros Guisa, también*. Esto es tan cierto que cuando, en 1593, España se proponga finalmente imponer a la Liga un monarca católico para Francia, propondrá unos soberanos españoles de ascendencia francesa, especialmente Isabel Clara Eugenia, nieta de Enrique II, pero no a los Guisa. Es un hecho que la candidatura del hijo de Enrique de Guisa, Carlos, a la corona de Francia, no será propuesta por España más que en el último momento, demasiado tarde, y por presión de la «base» de la Liga. Esta actuación iba en contra del duque de Mayenne, hermano de Enrique de Guisa y jefe de la Liga, que

si éste, por la bolsa del Rey Católico y por el ajuar de bodas saboyano, se hubiera pasado al lado católico. Y hasta que Felipe II no se muestre definitivamente reacio, Enrique de Navarra no suscribirá, como jefe del partido hugonote, el edicto de Poitiers. Es el 3 de septiembre de 1577, ocho días después de haber recibido la última carta con la negativa del rey de España.

* **Los otros Guisa también.** Cuando los españoles propongan la subida al trono de la infanta Isabel Clara Eugenia, Mayenne pedirá regalos desorbitantes, para de este modo obstaculizar esta proposición. Por otro lado, hará todo lo posible para conseguir que sea rechazada.

quizá soñaba con la corona para sí mismo, pero que jamás la reclamó a los españoles. Son hechos indiscutibles.

### *La verdad de su vida en su muerte*

En cuanto a la actitud de Enrique de Guisa, antes de su asesinato en los apartamentos de Enrique III, por orden de éste, los archivos nos la muestran con toda claridad. En esta ocasión no son los archivos españoles, sino los del Vaticano[35].

Enrique de Guisa —también auténtico católico— toma como guía político, en aquel momento, no su presunta voluntad de hacerse rey, sino al nuncio pontificio Morosini, encargado por el papa Sixto V de reconciliar al rey y al duque. El nuncio llegó incluso muy lejos. Después del día de las barricadas en París, de donde Enrique III había tenido que huir, Morosini declaraba: «*Los coaligados deben reconciliarse con el rey, la ciudad de París debe humillarse ante el monarca, los habitantes deben declarar que el movimiento nació de repente y jamás persiguió un propósito culpable*». Guisa, entonces, hizo exactamente lo que le pedía el nuncio: entró en negociaciones con el rey y se distanció de las reivindicaciones de los coaligados parisinos más duros. Cuando Morosini le preguntó: «*Ya que el mariscal de Matignon no es capaz de vencer al rey de Navarra, ¿sería Su Excelencia capaz de aceptar esta carga?*», Guisa respondió: «*Sí, iré, si se me dan los medios necesarios, porque yo sería muy feliz dando mi vida por una causa tan santa, al servicio de mi rey*».

Finalmente, cuando por todos sitios le llegó la advertencia de que el rey tramaba su asesinato, el duque respondió que no lo creía y que no por ello iba a cambiar sus costumbres. Respondió así a su madre: «*Madre, yo no puedo creer tal cosa de parte del rey, habiéndome prometido lo que me ha prometido, ni que un acto tan bajo pueda entrar en el corazón de un rey. No veáis cuánto* (tomar precauciones) *echaría a perder la sincera y gran tranquilidad en la que he vivido y en la que todavía vivo*». Por otro lado, es evidente: si Guisa hubiera sido el encarnizado ambicioso que se dice, ¿cómo, disponiendo de tantos soldados a sus órdenes y avisado como estaba, habría

[35] Estamos utilizando aquí un excelente estudio manuscrito de Etienne Couvert sobre el duque de Guisa. El autor ha tenido a bien el comunicárnoslo.

podido ir a ofrecerse sin defensa* a los puñales de los asesinos comisionados por el rey?

La verdad de este asesinato y las intenciones de Guisa, nadie las podía testificar mejor que el nuncio Morisini, pieza clave entonces de todas las negociaciones y perfectamente informado de todo. El había avisado a Enrique III: *«Si el duque llegara a ser atacado en vuestro castillo, sería para Vos una vergüenza»*. Y, cuando después del suceso, Enrique III intenta justificarse ante él, el nuncio replicará en un tono que no engaña: *«Mi cargo de embajador del Soberano Pontífice, mi carácter de sacerdote, mi afecto por Vuestra Majestad me hacen sentir un dolor muy vivo, y no puedo dejar de ver en este hecho una falta muy grave (...). Para aplacar la cólera de Dios, es preciso hacer penitencia y obtener de Su Santidad la absolución del pecado cometido»*. El hombre mejor situado para juzgar, y que tanto había exigido a los coaligados, no veía en el asesinato el justo castigo de un conspirador, sino un crimen. El conocía bien la auténtica identidad* del duque de Guisa.

Esa identidad era la misma de los Estados-Generales de Blois, reunidos en aquel mismo momento, en los que todos los diputados elegidos eran católicos, en los que cada rango había escogido como portavoces a hombres de la Liga: el cardenal de Borbón, por el clero, el conde de Brissac, por la nobleza, el preboste de los mercaderes de París, La Chapelle-Marteau, por el pueblo llano. Todos los diputados daban muestras de «una fe profunda, espectacular» (Pierre Miquel), la del nuevo vigor del catolicismo. Una vez más, Guisa era el jefe de la inmensa mayoría de la nación.

## *Un «Monsieur Perrichon» sangriento*

Esto es lo que no puede soportar Enrique III. No sólo hace asesinar a Guisa y a su hermano, el cardenal de Lorena, sino que también hace arrestar a diputados de los Estados-Generales y a los portavoces de los tres rangos: el cardenal de Borbón, Brissac y La Chapelle-Marteau. En realidad, quiere

* **Sin defensa.** Se sabe que el duque de Guisa fue cosido a puñaladas, por una tropa de espadachines llamados «cadetes de Gascuña», en el interior de los aposentos del rey, el cual le había rogado que viniera a su viejo gabinete adyacente para tratar con él asuntos de Estado. El duque era entonces lugarteniente-general del reino. Se derrumbó sobre la misma cama del rey.

* **La auténtica identidad.** Enrique de Navarra también la conocía. Así lo escribe Pierre Miquel: «Desaprueba el crimen de los Guisa» y lo hace saber.

vengarse de la nación. El, que ha sido un gran rey en el campo de la elaboración legislativa, a la que dedicará asiduos cuidados (código de Enrique III), es poseído por una horrorosa envidia, que le lleva a odiar hasta a su mismo pueblo, culpable de seguir a Guisa. Lo demuestra horriblemente la letanía de asesinatos a los que va a entregarse en sus «buenas ciudades», hasta llegar a asediar París con Enrique de Navarra. Se comporta como *Monsieur Perrichon.* Guisa le hace sombra, pero no Enrique de Navarra que, en lugar de ser su salvador, es su agradecido, totalmente incapaz de representar a la inmensa mayoría de los franceses. Guisa no le debía nada, más que lealtad. Navarra le deberá todo: su trono. Mata a Guisa y va a matar a sus súbditos con la ayuda de Navarra. Es lógico. Enrique es un *Monsieur Perrichon* sangriento.

Veamos, pues, el camino que lleva con el rey de Navarra, desde Blois hasta París. Sólo Orléans es dispensada, por ser una gran ciudad y muy ardorosamente coaligada, de ser tomada y masacrada por sorpresa. Por lo tanto, se pasará de largo. El camino sigue por Jargeau, que es saqueada y su guarnición asesinada. Por Pithiviers, cuyos habitantes son asesinados. Por Etampes, que es saqueada el 3 de julio y donde incluso la gente de toga, abogados y magistrados, son colgados. Por Poissy (porque se quiere rodear la capital), donde los principales burgueses también son colgados. El rey ya no quiere Estados-Generales, quiere un estado de la nada. Conseguido este estado, ya no habrá mayoría para provocarle, y Enrique de Navarra será totalmente su deudor. Su autoridad de padre habrá sido respetada: habrá dado su hija, Francia, al yerno elegido por él.

Llegado a los altos de Saint-Cloud, el rey lanza sobre la capital, París, esta imprecación: «*París, cabeza del reino, pero demasiado fuerte y caprichosa, tienes necesidad de una sangría para curarte, tú lo mismo que toda Francia (...). Todavía unos días, y ya no se verán ni tus casas, ni tus murallas, sino únicamente el lugar donde has estado*». Toda Francia, efectivamente. Porque tras la indignación producida por el asesinato del duque de Guisa y el arresto de los portavoces de los Estados-Generales, toda Francia, con muy raras excepciones, se pasó a la Liga. Lyon, Marsella, Toulouse, etc. imitaron a París. El día 7 de enero, la Sorbona, con la unanimidad de sus 70 doctores en teología, desligó al reino de Francia* de su juramento de

* **Desligó al reino de Francia.** «El pueblo de este reino ha cerrado la facultad de teología, se ha liberado del juramento de fidelidad prestado al rey Enrique. El mismo pueblo puede, lícitamente y con la conciencia tranquila, armarse, unirse, recoger dinero y contribuir a la defensa y conservación de la Iglesia apostólica y romana, contra los Consejos llenos de maldad del rey».

fidelidad hacia Enrique III. El rey de Francia que, por la fuerza, trató de reducir al silencio a la asamblea legítima de sus súbditos y de asesinar a su pueblo, se convirtió en un tirano, un usurpador, en el sentido más estricto de los grandes doctores católicos de siempre, por ejemplo Santo Tomás de Aquino. Un joven fraile dominico se da cuenta y, conforme a la doctrina de la licitud del tiranicidio*, pide audiencia al rey y le mata de una puñalada*.

## *Solo contra los reitres sempiternos*

Dos años antes, en 1587, el duque de Guisa se había portado de muy distinta manera con Enrique III. No había asesinado a los franceses, con todo lo ocupado que estaba otra vez, y, de nuevo, solo entre los príncipes, para rechazar una sempiterna invasión de reitres venida en ayuda de los hugonotes. El inevitable Jean Casimir —hijo del calvinista elector Palatino —había recibido para esta operación 100.000 libras de la reina de Inglaterra y 100.000 táleros del rey de Dinamarca. ¡Hasta dónde llegaba la internacionalización hugonota: del Gran Turco y de Portugal ayer, a Dinamarca hoy! Los jefes de la invasión no eran, en esta ocasión, Jean Casimir y el duque hugonote Condé, sino el burgrave Fabien de Dohna y el duque hugonote de Bouillon, duque no de Francia, sino del Imperio. Había

* **Licitud del tiranicidio.** «El que mata a un usurpador es digno de elogios y merece una recompensa» (Santo Tomás de Aquino). Por lo demás, la afirmación del derecho de «vindicta» respecto al tirano culpable de denegar la justicia y de poner trabas a la libertad de sus súbditos, acaba entonces de ser publicado por los mismos hugonotes, en el *Vindiciae contra tyrannos* (1579), traducido en Ginebra en 1581 bajo el título *De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince.*

* **Puñalada.** Ver en este atentado, tal como se ha escrito continuamente, un acto de abominable fanatismo católico es un prejuicio evidente. Imaginemos por un instante que Luis XVI, en 1789, hubiera atraído a Mirabeau a su propia habitación para hacerle acribillar a puñaladas por los espadachines hasta matarle. Que, de igual modo, hubiera hecho matar al hermano de Mirabeau. Que hubiera hecho arrestar a los portavoces de los Estados-Generales y a los diputados de éstos. Que hubieran venido a asediar París, después de haber asesinado a las poblaciones de las ciudades de alrededor de la ciudad y con la intención declarada de «desangrar» y destruir de arriba a abajo dicha capital. En fin, que un joven religioso, salido de París, hubiera conseguido, arriesgando su vida, matar a este rey criminal y tirano. Entonces el joven religioso sería nuestro héroe nacional. Tendríamos su estatua en todas nuestras plazas. ¡Qué retrato patético nos hubiera hecho de él Michelet!

La Liga responde a una situación que todos los historiadores, en cualesquiera circunstancias, hubieran juzgado intolerable.

35.000 hombres, mitad reitres, mitad suizos. Todo volvió a empezar. Los invasores saquearon el Este de Francia. El rey sólo podía contar con Guisa para hacer frente a la invasión. Este obtuvo la conformidad del Papa para que el clero vendiera sus bienes, a fin de financiar la resistencia. En este detalle se ve que Felipe II entonces no cubría de oro a los católicos franceses: eran mucho más pobres que los hugonotes agraciados con el oro inglés y danés.

Durante este tiempo, reitres y suizos avanzan. Saquean la abadía de Clairvaux, pasan el Sena, el Yonne, para ir a unirse de nuevo al gran jefe hugonote, Navarra, en el centro de Francia. Guisa, ahora, los acosa. Su columna es la de la pobreza católica*, persiguiendo a la riqueza hugonota: los católicos están casi desnudos, montan caballos agotados: «*Estos hidalgos y soldados tenían en tan alta estima a su general* —escribe Davila—, *viéndole exponerse el primero en todas sus fatigas, que aceptaban los sufrimientos de esta ardua persecución*». Por fin, en Vimory, cerca de Montargis, los hombres de Guisa capturan una parte del bagaje enemigo, lo que refuerza a los católicos y desanima a los Helveto-Teutones. Por otro lado, Navarra no aparece, probablemente poco deseoso de enfrentarse con Guisa. El 24 de diciembre, en Anneau, Beauce, un capitán de Guisa sorprende, por orden de éste, a los reitres que se están acantonando en el castillo de dicha aldea. «*Mató a un gran número de ellos, cogió prisioneros a sus jefes y consiguió un gran botín. De esta derrota sonada y celebrada en París y en todo el reino con gran alegría, todo el honor le fue dado al duque de Guisa*» (L'Estoile).

Pero la envidia ya atenazaba el corazón del rey. También él quiso su victoria. El dinero procedente de los bienes del clero, en lugar de emplearlo, tal como estaba estipulado, en fortificar el mermado ejército de Guisa, lo entregó a los suizos para que tuvieran a bien volver a su casa sanos y salvos. De este modo, podrían volver otra vez, seguros de encontrar una buena bolsa abierta a sus apetitos. Una vez más, los invasores habían saqueado a los católicos y el rey de Francia les pagaba sus buenos servicios con el dinero de los mismos católicos. Guisa no pudo reprimir la cólera. Entonces, reemprendió la persecución de los restos del ejército de los reitres, llegados una vez más hasta el Charolais, donde el rey les hacía amables proposiciones, parecidas a aquellas con las que había gratificado a los suizos. Ahora Guisa no se encuentra solo. Los campesinos, sobre todo, han reaccionado como él. Es una

* **La pobreza católica.** Incluso el «Político» L'Estoile no puede menos que tomar nota de ello: «El duque de Guisa, con las pocas fuerzas que tenía a sus órdenes, siempre acosaba a los reitres y lansquenetes, allí por donde éstos se metiesen, y les propinaba no pocas palizas».

persecución terrible. Guisa y los campesinos asesinan a los reitres hasta llegar a la región de Montbéliard. Una región protestante, perteneciente entonces al Imperio, que Guisa y los campesinos saquean, antes de volverse, lo cual es, por una vez, un error. Los historiadores, entre ellos Pierre Miquel, no encuentran palabras lo bastante duras para estigmatizar esta persecución de Guisa y de los campesinos franceses. Hay que comprenderlos: ¿A dónde se llegaría si los católicos se dispusieran a pagar con la misma moneda a los tudesco-hugonotes?

Sin embargo, hay una diferencia: Guisa no había matado a franceses de las «buenas ciudades» del rey, tal como había hecho Enrique de Navarra en Cahors, y éste mismo, en compañía de Enrique III, en Jargeau, Pithiviers, Etampes y Poissy. El había matado a invasores extranjeros, cosa que algunas personas honorables habían hecho antes que él y lo harán después, en la historia de Francia, hasta tal punto que se convertirá en una costumbre. Es preciso que lo reconozcamos: semejante hombre era insoportable. Para nosotros, esta «señal particular» en su carnet de identidad será suficiente. Dejemos, sin embargo, la palabra final sobre esta historia al papa Sixto V. *«No es bueno dar dinero al rey** —dice el papa— *porque lo entrega a los destructores de su reino. Que los coaligados hagan un serio esfuerzo y, si Enrique III se une a los hugonotes, ellos harán bien en atacarle, y Felipe, en ayudarles».*

## *El extranjero replica en Magdeburgo*

Esto nos mete de lleno en la segunda señal particular falsificada sobre el rostro de la Liga: la Liga habría estado al servicio del extranjero, de España. Es cierto que, a partir del momento en que España, agredida en los Países Ba-

* **Dar dinero al rey.** En aquel tiempo, era una constante por todos sitios. La Iglesia sostiene la resistencia a la hegemonía reformada por medio de la venta de los bienes del clero o con los impuestos que acepta sobre ellos. Lo cual es absolutamente necesario, ya que la misma Reforma, en Inglaterra y en todo el mundo germánico, está en manos de los príncipes que se sirven de ella como de un instrumento de poder. Así, para hacer frente a la Liga de Smalkalda preparada por los alemanes, el papa Paulo III concedió una ayuda financiera considerable a Carlos V. Estamos en 1546, y Carlos escribe en francés, como era su costumbre: «(El Papa ofrece) poner en mis manos 200.000 escudos contantes y sonantes. Además de esto, concede la mitad de las ganancias que yo pueda sacar en mis reinos de España; y por encima de todo esto, permite que yo pueda vender las jurisdicciones de los monasterios (...). Según mis cuentas, pienso poder sacar de 800.000 a 1.000.000 de escudos; y tengo la gran esperanza de poder hacer algo más todavía».

jos y en el Atlántico por los «Políticos» y los hugonotes, creyó necesario defenderse, los Guisa y la Liga recibieron de ella una ayuda financiera considerable. Es cierto que esta ayuda tomará después la forma de una larga alianza política y militar. Así, en 1581, Enrique de Guisa, el *Balafré,* se convierte en *Hércules* en los códigos españoles. En 1582, recibe de España 10.000 escudos. En 1583, 30.000. En 1584, designado como *Mucio* en los mismos códigos, recibe 12.000. Todas estas sumas son relativamente desdeñables si se las compara a la afluencia de oro inglés, holandés y teutón que, desde hacía 20 años, se estaba acumulando en las arcas hugonotas. La ayuda financiera de España a la Liga no fue importante hasta el año en que Enrique III reconoció como heredero del trono al jefe hugonote Enrique de Navarra, año también en que la Liga se convirtió en una auténtica organización nacional: en 1585, Guisa recibe 350.000 escudos. Esto será, más o menos, todo.

Hay que precisar, cosa que raramente se hace, que esta subvención excepcional es un nuevo contrataque. Responde a una operación de ayuda extranjera general y masiva a los hugonotes. El 15 de diciembre de 1584, la Reforma internacional firmó en Magdeburgo, en Prusia, un tratado de alianza defensiva y ofensiva, que preveía el abastecimiento a los hugonotes de ayudas financieras y militares considerables. Estas ayudas se van a materializar especialmente en la invasión de los reitres y suizos que acabamos de describir. Alrededor del enviado de Enrique de Navarra, en Magdeburgo, había un buen paquete de «extranjeros»: los embajadores de Inglaterra, Escocia, Dinamarca, innumerables príncipes alemanes reformados y «Señores de la Liga de los Suizos» reformados. Advertidos de la firma de esta alianza internacional, al servicio de los hugonotes, los Guisa y dos enviados españoles se reúnen en el castillo de Joinville, el 31 de diciembre de 1584, para firmar un tratado parecido, al servicio de *«la Santa Liga, para la única defensa de la religión católica y restauración de aquesta, y para la extinción de los herejes de Francia y de los Países Bajos».* La referencia a los Países Bajos es chocante: la internacionalización procede de allí.

La Liga, que representa a la inmensa mayoría* de los franceses, no tiene

* **La inmensa mayoría.** Pierre Miquel pretende que los hugonotes representaban la «tercera parte del reino» (p. 361). Evidentemente, es excesivo. Ni Enrique IV, ni Luis XIII reinarán sobre un tercio de su reino protestante. Ni mucho menos. Entonces se verá que los protestantes (850.000) no predominan más que en algunos sectores reducidos: Nîmes-Orange-Die, Montauban-Bergerac, Saintes-La Rochelle-Poitiers, Caen-Beayeux. En lugar de la tercera parte, esto es la treinteava parte. Añadiéndole las zonas en que los protestantes son minoritarios o en una proporción muy pequeña, se llega justamente a la veinteava parte. Lo cual concuerda

por qué avergonzarse de que se asegurara esta alianza. Era la única que podía permitir hacer frente a la conjura internacional que pretendía imponer el poder reformado sobre la nación, porque esta conjura se ponía al servicio nada menos que de un pretendiente reformado al trono de Francia, que, en adelante, tenía el camino libre por el lado «Político» real. La alianza de Magdeburgo, de 1584, era la nueva versión del tratado de Beaulieu, de 1576. Lo mismo que éste, pretendía establecer el gobierno reformado sobre Francia, pero esta vez al más alto nivel y con la ayuda de toda la comunidad reformada. Así como Beaulieu había provocado el levantamiento de la Liga de 1576, así Magdeburgo provocó el levantamiento de la Liga de 1584. La Liga no fue sino una respueta nacional* a una agresión.

Desde entonces, la propaganda se esforzará vigorosamente en afirmar la inocencia y el gran corazón tolerante de los reformados, y en llamar a los franceses a unirse contra el «enemigo español», del que los Huisa y la Liga no serían más que un instrumento, según esta propaganda. Y, ciertamente, los historiadores anti-católicos relevarán a los reformados para soplar en la misma trompeta. Ya en 1582, el hugonote delfinés Barnaud dio el «la» de esta marcha, en su *Miroir des Français*. Es preciso —dice— que todos los franceses a unirse contra el «enemigo español», del que los Guisa y la Liga Proposición perfectamente inocente, nos asegura, en 1979, André Steg-

con el número que acabamos de citar, y que ha sido facilitado con precisión por los mismos pastores, en el momento en que Francia tiene, poco más o menos, 20 millones de habitantes.

En cuanto al común de la Francia entera o mayoritariamente católica, es tan partidario de la Liga que después de la muerte de Enrique III, únicamente 5 ciudades reconocen la autoridad del rey hugonote: Clermont-Ferrand, Tours, Châlons, Langres, Compiègne (Pierre Miquel, p. 362). Todo el resto, un 98% de la Francia no mayoritariamente hugonota, y más del 90% de la Francia pura y simple está con la Liga. Por esta razón Enrique de Navarra tiene necesidad de tanta ayuda extranjera.

* **Respuesta nacional.** Hay que subrayar el hecho de que las subvenciones españolas a la Liga no son permanentes en absoluto desde 1585, ni tampoco importantes en cuanto al total. En 1587 lo manifestó la pobreza de los católicos frente a la nueva invasión de los reitres. Contrariamente a lo que pretenden los anti-coaligados de la época, el «dinero político» dado por España directamente a los franceses, durante todo el período de la gran Liga, es «casi inexistente» en cuanto a su total. Fernand Braudel lo ha podido establecer gracias a las cuentas de este «dinero político» llevadas a cabo por su discípulo, el historiador español Alvaro del Castillo Pintado. De 1580 a 1626, España sólo da a Francia 31.242 equivalencias en kilos de plata, poco más del 1% de lo que gasta en los Países Bajos: 2.528.405 de equivalencias semejantes. «Francia no se vendió a España», en la persona de los Guisa, especialmente de 1580 a 1596, constata Braudel (*op. cit.* tom. I, p. 435). La ayuda a la Liga es una alianza, no una corrupción que cae en el bolsillo de presuntos «traidores a sueldo». En los momentos decisivos, se traduce esencialmente en el apoyo militar venido de la plaza de armas católica (hispano-italo-flamenca) de los Países Bajos, financiada masivamente por la Iglesia, como veremos.

mann, con una ingenuidad igualmente desconcertante. Porque —escribe éste— el portavoz hugonote «no echaba la culpa ni a la acción real *(entonces cómplice de los reformados, tanto en el interior como en el exterior)*, ni a la religión nacional»[36]. Solamente pedía... «incautación de los bienes de la Iglesia, matrimonio de los sacerdotes y milicia» al servicio del poder hugonote, una milicia dirigida muy pronto desde Magdeburgo. ¿No era todo esto pura tolerancia y puro patriotismo francés?

## *Una gran Francia española*

Por lo demás, si Magdeburgo es absolutamente el extranjero, no pasa lo mismo con España, que también es francesa. Esta realidad francesa de España, en el siglo XVI, tampoco se menciona nunca. Y, sin embargo, es esencial. Un gran número de franceses, cuando se alían con España, no tienen en absoluto la impresión de que por ello dejan de ser franceses, porque la nación francesa es, en aquel tiempo, ampliamente española, y porque la «religión nacional», en su nuevo vigor, lo es más todavía y fusiona la creciente masa de los franceses gracias al concurso mayor del vigor católico español. Y esto hasta el punto de que la Liga va a ser la fuente, por encima de su desaparición aparente, del Gran Siglo católico francés de clarísima inspiración española, entre sus promotores.

Más concretamente, hablar sin grandes reservas del «extranjero» español en Francia, en el siglo XVI, es cometer el mayor error que se pueda reprochar a un historiador: el anacronismo. Hay que partir del hecho de que la Francia del siglo XVI no es la Francia de hoy. En el siglo XVI, el Estado francés, o más bien parisino, no abarca toda la nación francesa. Una buena parte de esta nación pertenece al Estado español que, a su vez, también tiene un origen francés, tanto en sus propios inspiradores dominantes, como en sus aliados. En el siglo XVI, son españoles o aliados de los españoles los franceses de Cerdeña y del Rosellón, los del condado de Niza, los del ducado de Saboya, que abarcaba una buena parte del Jura y de la Bresse hasta el Saona, los franceses del Charolais,en el centro de la Francia actual, los del Franco Condado, los de Lorena y de Alsacia, los de Hainaut, de Cambrésis, del Artois y de Flandes. Así, en su superficie y en su población, la Francia española, en la época de la Liga, es mucho mayor que la Francia hugonota.

[36] *Op. cit.* pág. 205.

Y no se trata de «opresión española sobre los franceses». Felipe II no es sólo el heredero de Castilla y de Aragón, sino también —y quizá más— es el heredero de Borgoña*. Una Borgoña que, un siglo antes del comienzo de las guerras de religión, hasta 1477 e incluso después de esta fecha, era una realidad nacional francesa tan brillante —si no más— como el reino parisino. Y si Felipe II reina sobre el Charolais, el Franco Condado, el Artois, Flandes, etc., lo hace a título de heredero de Borgoña, un título de origen francés. El, lo mismo que sus predecesores y sucesores, encarna un patriotismo que aunque no sea parisino, no por ello es menos francés.

Una vez muerto y enterrado Enrique IV, el Charolais se sublevará*, en 1617-1618, contra las manipulaciones parisinas, para restablecer en su poder intacto a los bailes de los príncipes hispano-borgoñones, a los que los charoleses se encuentran unidos. Así se comprende por qué los reitres y lansquenetes teutones están viniendo continuamente a saquear y matar a

* **Heredero de Borgoña.** Felipe II es el heredero de su bisabuela María de Borgoña, hija y heredera de Carlos el Temerario. Durante toda su vida, diezma las riquezas y las tropas españolas para preservar su herencia borgoñona de Flandes. Herencia de la que podrá decirse, como lo decía su padre Carlos V, que es su «propio y auténtico patrimonio». Carlos V se sentía tan borgoñón que había querido ser enterrado en la cartuja de Champmol, panteón de los duques de Borgoña, cerca de Dijon. Tanto para el hijo como para el padre, España era esencialmente la «despensa» (Ramón Carande) que servía para sustentar su ser borgoñón. Carlos V lo escribió fríamente a Fernando el Católico, y en su lengua materna, el francés: «Yo no puedo ser sustentado sino de mis reinos de España». Y antes de convertirse en rey de España (1556), Felipe recibió de su padre, como donación personal, su heredad borgoñona, flamenca y francesa (1555). A ella se referirá siempre con prioridad. A su hija preferida, Isabel Clara Eugenia, a la que no podrá dar el trono de Francia, le dará en soberanía la misma herencia borgoñona.

* **El Charolais se sublevará.** Nuestras historias escolares y otras más silencian esta revuelta. Sin embargo, el 4 de abril de 1618, es contada, a petición de Luis XIII, por un hombre del rey de Francia, al que se pide que demuestre los derechos (inexistentes) de éste sobre el Charolais. Este hombre se llama Emmanuel-Philibert de Rymon y escribe un *Traicté des pays et comté du Charolais* (París, 1619). En él se narran los «atentados de los charoleses, por la fuerza y sin el menor obstáculo», contra los oficiales que el rey de Francia había introducido fraudulentamente en el país. Incluso se llegó al empleo de «armas ofensivas». De este modo los charoleses restablecieron por sí mismos, en lugar de los bailes del rey de Francia, los bailes de los archiduques (la famosa infanta Isabel Clara Eugenia y su marido el archiduque Alberto), que eran sus auténticos soberanos. Porque el Charolais no perteneció jamás a la corona de Francia, aparte de las infiltraciones u ocupaciones, de hecho provisionales, y esto hasta su anexión en el siglo XVIII. El Charolais era el Delfinado de Borgoña, teniendo sobre ella la superioridad de no depender del reino de Francia por el efecto de ninguna soberanía. Carlos el Temerario, previamente conde del Charolais, consideraba que este título era superior al de duque de Borgoña. El tratado de Senlis (1493) había hecho reconocer a Carlos III de Francia la posesión de Borgoña y del Charolais del nieto del Temerario, Felipe el Hermoso, abuelo de Felipe II de España.

los charoleses: para hacerles pagar su patriotismo de origen francés hispano-borgoñón. Este patriotismo de origen francés hispano-borgoñón es perfectamente consciente: así lo expresa en aquel tiempo el poeta charolés Guillaume de Autels, muy alabado por Ronsard, en su *Tombeau de l'empereur Charles Quint,* dedicado a Felipe II, conde soberano del Charolais, y en su *Remonstrance au peuple françois* (obras de 1559 y 1560). Cuando Luis XIII, hijo de Enrique IV, termine su reinado, Richelieu lo constatará: la ofensiva francesa parisina tropieza en el Artois con la resistencia de los artesianos, de los que dirá que son «más españoles que los castellanos». Luis XIII y Luis XIV, nieto de Enrique IV, tendrán que organizar contra el Franco Condado dos campañas de invasión para domeñar la resistencia popular, que lucha por patriotismo hispano-borgoñón* y por apego a las libertades que garantiza,

* **Patriotismo hispano-borgoñón.** Es un hombre del Franco Condado, el capitán Grospain, perteneciente al ejército de Carlos V, quien hace prisionero a Francisco I en Pavía (1525). En 1636, la población de Dole, incluidas las mujeres, aguanta durante tres meses un asedio victorioso, pero terriblemente sangriento, contra el ejército francés «parisino» de Condé. Durante toda la tentativa de anexión francesa, de 1636 a 1644, auténtico genocidio tal como nosotros lo llamamos, los miembros del Franco Condado mantienen contra los franceses —y contra sus atroces mercenarios alemanes y suecos— una guerra de partisanos, finalmente victoriosa bajo unos jefes populares, como Lacuzon. Después de la anexión forzada, llevada a cabo por Luis XIV en 1668-1674, además del rito funerario anti «parisino» que señalamos, los posaderos del Franco Condado se niegan a servir a los soldados franceses, y sus ciudades y pueblos enarbolan los colores españoles como protesta.

Y es que —señala Lucien Febvre— bajo la soberanía hispano-borgoñona, el Franco Condado es «una pequeña nacionalidad, vigorosa y consciente de sí misma, un pequeño Estado ampliamente autónomo, que poseía recursos, tradiciones e instituciones propias». Especialmente su universidad y su parlamento, en Dole, y ricas ferias fundadas por Carlos V, en Besançon. El Franco Condado tiene sus propias élites, que se encuentran entre las más brillantes de Europa y a las que sirven de inspiración. Estas élites no se forman jamás en las universidades francesas «parisinas», sino en Dole, en Lovaina y en las otras universidades de dependencia hispánica. La irradiación del Franco Condado —irradiación de origen francés— es superior, bajo el cetro hispano-borgoñón, a la de cualquier otra provincia francesa, bajo el cetro parisino. Una irradiación no sólo política, sino también cultural: una de las colecciones más bellas de manuscritos antiguos —la de la biblioteca del Escorial— es recopilada en la misma época de las guerras de religión por Johannes Metellus, del Franco Condado. Hay que reconocerlo.

Al final de las guerras de religión, en 1595, Enrique IV arrasará Lons-le-Saulnier, que se entregó a él en contra de su promesa solemne de preservar su población y sus libertades. Para hacerle soltar la presa al Bearnés, será preciso un ultimatum de los suizos que, no obstante, eran reformados en su mayoría, pero que mantienen esta autonomía y están prestos a entrar en guerra para preservarla. De este hecho escandaloso de Lons-le-Saulnier, que nos recuerda otros muchos abusos del mismo autor —de los que hemos hablado o hablaremos— Pierre Miquel, en sus *Guerres de religion*, juzga que no es necesario hacer mención.

mejor que el rey de Francia, el rey de España. Será terrible: el Franco Condado perderá dos tercios de su población en este combate (300.000 sobre 450.000). Y durante mucho tiempo, la tradición hará enterrar a los muertos de cara a la tierra para que, por lo menos ellos, no vean a los franceses del reino de París. Nuestra historia corriente guarda silencio también sobre esto. Y, sin embargo, no son hechos históricos de menor categoría. También es un hecho histórico la profunda influencia cultural española que, voluntariamente, acerca a España a numerosos franceses, todavía después de la muerte de Enrique IV. En el mismo corazón del reino de París, bajo Luis XIII, Rouen es una ciudad culturalmente hispanofrancesa, en la que Corneille encuentra el tema español de su obra maestra, el *Cid,* en unos *romances* originales en castellano. Y en 1617, cuando se publica la última novela de Cervantes, *Persiles y Segismunda,* aparecen dos ediciones, en el texto original español, en el mismo año: una en Madrid (después otras en Pamplona, etc.), y otra en París, realizada por un librero francés, Richer. Más tarde todavía, en el siglo XVII, son «grandes de España» de origen francés los miembros de las más ilustres familias de la caballería francesa, como los Bauffremont del Franco Condado, «primeros barones cristianos». Pues bien, otros miembros, «parisinos», de esta familia de Bauffremont-Senecey, durante las guerras de religión, se encuentran entre los vencedores de los hugonotes en Jarnac y en Moncontour, y portavoces de la nobleza en los Estados-generales de Blois, en 1576, para la Liga (Nicolás), o gobernadores de plazas coaligadas, tal como Auxonne (Claude), y, de nuevo, diputados en los Estados Generales, en 1588.

Querer oponer la nación francesa y España como «enemigos» en el siglo XVI, es falacia de propagandista, que nunca debe ser utilizada por el historiador. Sigamos, pues, la ruta del gran ejército del duque de Alba, desde España hasta los Países Bajos. ¿Por dónde pasa, dónde coge aprovisionamientos, dónde se aloja, dónde es acogido, este ejército «enemigo»? Empieza por bordear, por mar, las costas del Rosellón francés, que son suyas. Después hace escala en Marsella, república mercantil ampliamente española. Después, en Villefranche-sur-Mer, tierra saboyana de dependencia española, en el territorio del duque de Saboya que ha dirigido las tropas españolas en San Quintín, contra el ejército franco-parisino. Después hace un alto en Saint-Jean-de Maurienne, después en Chambéry, en tierras del mismo duque. Su próxima etapa es Montfleur, en Bresse, frente a Maçon, todavía en tierra española. La siguiente es Lons-le-Saulnier, en la brillantísima Francia española del Franco Condado. La siguiente, Gy, en el mismo Franco Condado. La siguiente, Port-sur-Saône, en el Franco Condado también. La siguiente, Grandboussier, cerca de Nancy, en la Lorena de dependencia espa-

ñola. La última etapa, en la frontera de los Países Bajos españoles (Luxemburgo), es Thionville, todavía en la heredad borgoñona de Felipe II. A lo largo de todo su recorrido (hizo un desvío por Génova y el Piamonte saboyano), el ejército «enemigo» no salió de su propia casa, esa casa suya que era la nación francesa.

### *El hermoso «extranjero»*

Cuando Enrique de Guisa recibe las primeras subvenciones españolas, en 1582, cuando firma, con España, el tratado de alianza de la Liga, en el castillo de Joinville, el 31 de diciembre de 1584, ¿quién es el que le hace abonar el dinero, quién es el que encarga a los plenipotenciarios españoles que firmen? Se trata, ciertamente, del primer ministro de España. Pero, ¿cómo se llama este primer ministro de España que manda en Madrid? Lleva un bonito nombre francés; es de origen francés, se llama Antonio Perrenot de Granvela y nació en Besançon. Es hijo de Nicolás Perrenot de Granvela, nacido en Ornans, que fue secretario de Estado de Carlos V. Es hermano de Tomás Perrenot, señor de Chantonnay, nacido también en Besançon, al que Felipe II confió los dos puestos diplomáticos más altos: la embajada... de París, y la de Viena, ante el emperador Maximiliano II. Y él mismo, en 1584, es arzobispo de Besançon, después de haber sido obispo de Arras. ¡He aquí el hermoso «extranjero»!* ¿Sería posible ser más francés en Magdeburgo?

¿Se debe al azar de las circunstancias el que gente del Franco Condado haya mandado también en Madrid? No, porque entre los reyes de España de esta época, desde Carlos V hasta Felipe V, hasta el último tercio del siglo XVII, es la heredad borgoñona, francesa, la que manda. Ya Carlos V, que

* **El hermoso «extranjero».** Nuestras historias mantienen casi en silencio a este francés de origen, hasta el punto de que la única biografía que se le ha dedicado es la del alemán Philippson y se remonta a 1895. Ahora bien, de hecho, dirigió la política europea con su padre, durante buena parte del siglo XVI. Significativamente, tanto el uno como el otro al principio fueron muy liberales con la Reforma. Pero cuando ésta dejó de ser una aspiración religiosa para convertirse también en una ambición política para controlar Europa, se hicieron más duros. Del espíritu erasmista cercano a la Reforma que tenían al principio, pasaron a ser jefes del Estado mayor de la resistencia católica. Conocían perfectamente la Reforma, porque habían sido los autores del coloquio de Worms (1539), del Interim de Augsburgo (1548), de la paz de Augsburgo (1555) y de la política española en los Países Bajos, antes del duque de Alba (1559-1564). Dejaron en Besançon el bellísimo palacio Granvelle y magníficas colecciones de arte.

Del segundo, el cardenal, los *Papiers d'Etat* ocupan por lo menos nueve volúmenes en la edición de 1841-1852. Y la *Correspondance*, por lo menos doce volúmenes en la edición de 1887-1896.

tomó como secretario de Estado al primer Granvela, no dejó de repetirlo: la heredad borgoñona es su auténtica heredad. Los historiadores españoles contemporáneos nuestros no dejan tampoco de reprochárselo a sus reyes: Castilla se arruinó por defender esta heredad borgoñona, en Francia, y en el pozo sin fondo de Flandes. «*El precio del imperio fue la ruina de Castilla*», es decir, después de las treguas hispano-turcas de 1577, el precio del compromiso en el norte de Europa, fue la ruina de Castilla, leemos en la cubierta de *Carlos V y sus banqueros*, el gran libro de Ramón Carande, en su edición de 1978. Granvela fue llamado al lado de Felipe II, en 1579, para defender esta heredad borgoñona y porque era francés de origen. Para defender la heredad borgoñona no sólo en Francia, sino también en Flandes, donde la política de apaciguamiento del español Requeséns había abocado a un grave fracaso. Esta operación iba en contra del partido propiamente español de los ministros del rey de España, que era el partido de la paz, el de Ruy Gómez y de Antonio Pérez, que se va a pasar a los hugonotes, al lado de la hermana de Enrique de Navarra, en Béarn. Es un contrasentido ver en la intervención de Felipe II en Francia al lado de la Liga una empresa española, un complot castellano. Es todo lo contrario: el reflejo de una herencia de origen francés llevado a cabo por el partido francés de Madrid, a costa de España y contra los propios españoles.

Este es un reflejo también de la Iglesia, de la fidelidad religiosa, lo mismo que de la Liga y de la inmensa mayoría de los franceses. Granvela no es sólo primer ministro del rey de España; es también arzobispo de Besançon y cardenal. Aquí la nación moral francesa se une a la nación física francesa en sus dos vertientes: la del Estado francés y la del Estado español. París, capital del Estado francés, se convierte —acontecimiento histórico increíble— en el aliado más decidido de la nación francesa del Estado español y de su mismo Estado. Y es que la religión es una realidad más profunda que el estado e incluso que la nación, tal como lo demuestran a diario los hugonotes y lo demostrarán cuando se produzca la Revocación del edicto de Nantes. Obligados a elegir, elegirán, expatriándose, la religión contra el Estado y contra la nación. Su propaganda contra los católicos de la Liga, a los que denuncian como «traidores»* al Estado y a la nación, es pura inconsciencia:

* **«Traidores».** Los «traidores» de entonces no son más que los coaligados o los franceses de la Francia española. En la historia de las guerras de religión, se olvida la mención de que un número muy considerable de franceses de la Francia «parisina» prefieren emigrar entonces a España. Lo mismo que una parte del Languedoc —católicos— se pasan a la Cataluña española. A comienzos del siglo XVII, el viajero francés Barthélémy Joly señalará que, en esta Cataluña, se cuenta «un tercio más de franceses que de españoles». Lo mismo hacen numerosos Bretones y Marselleses que se instalan en Sanlúcar (Cádiz) y en Sevilla; algunos Ruaneses, en Toledo; y

son ellos mismos los «traidores», agravándose su caso porque no son la mayoría de la nación y, por tanto, no pueden hablar en su nombre, ni elegir por ella.

### *El arma de los jesuitas*

Llegamos a lo profundo, a lo real de la intervención española y de la «complicidad» española, de la que se hace presuntamente culpable a la Liga. Si la gran mayoría de los franceses que constituyen la Liga son influyentes y vigorosos, se debe a una intervención de la Iglesia. Una intervención que precedió con mucho a la creación de la Liga dura de 1584. Esta intervención es francesa de origen, puesto que el organismo que la pone en acción nació en París, sobre la colina de Montmartre. Pero es española en cuanto que el fundador de este organismo y sus primeros compañeros, aunque estudiantes en la universidad de París, son españoles, excepto uno, el francés Pierre Favre. Se trata, ciertamente, de la Compañía de Jesús. Su intervención se produce en 1550, mucho antes de que empezaran las grandes guerras de religión. Sistemática, profunda, será la auténtica y decisiva intervención española. Sin ella, no habría habido Liga sólida y competitiva, ni apoyo español, financiero o militar, que hubiera sido eficaz. Sin ella, la Reforma probablemente habría seguido extendiéndose, haciendo impotente toda resistencia católica.

El arma de intervención jesuítica es, sobre todo, la enseñanza, los colegios. Este arma se compromete en la batalla de la conquista o de la reconquista de las almas y de los espíritus, en un auténtico trabajo de Estado Mayor. Lo primero que persigue son las posiciones estratégicas, para quitárselas al adversario o protegerlas de sus ataques.

La Reforma hace importantes progresos en Auvernia. ¿Sostenida y cubierta por el terror de los jefes de banda, como el capitán Merle? Los jesuitas crean allí sus primeros colegios, auténticos rompeolas de la resistencia en profundidad. En 1556, en Billom, lado Este; en 1560, en Mauriac, lado Oeste. Después vendrá Rodez, lado Sur. ¿Los protestantes han establecido en Die y en Orange unas academias que atraen a los alumnos del valle del Ródano? También los jesuitas abren, en Tournon, un importante colegio en

Auverneses y Gascones, en toda España. El fenómeno de esta emigración —significativo de lo que sentía la mayoría del pueblo francés— tuvo una amplitud tan grande que la España de entonces puede «llenar con creces los vacíos producidos por las partidas (de españoles) hacia Italia o hacia las Indias» americanas (Braudel).

este mismo valle (1561). En seguida seguirá Avignon. ¿Están Toulouse y Lyon amenazados o acaban de ser inundados pro la oleada hugonota? Toulouse y Lyon tienen poderosos colegios desde 1562 y 1565. También París, desde 1561. ¿Intenta la Ginebra de Calvino influir sobre Saboya? Al año siguiente de la muerte de Calvino, Chambéry, capital de Saboya, recibe su colegio jesuita (1565). ¿Está particularmente contaminado Burdeos? Los «buenos padres» abren allí un colegio, en 1569.

¿Intenta la Reforma hacer saltar el cerrojo del Franco Condado, de los Vosgos y de la Lorena que bloquea la unión entre la reforma francesa y la alemana? Entonces se multiplican los colegios para reforzar el cerrojo. En primer lugar, en Verdun, Pont-à-Mousson y Dole. Después, en Haguenau, Sélestat, Molsheim. En el Norte español, pero de origen francés, sucede lo mismo. Golpe a golpe se van abriendo los colegios de Cambrai (1563), Saint-Omer (1566), Douai (1568). Todos estos colegios reciben efectivos considerables de alumos para la época: cada uno de ellos un millar o muchos más. París tiene 1.300 alumnos, en 1580; Billom, 1.500 alumnos, en 1582; Avignon, 1.600.

A diferencia de las universidades, estos colegios, que ofrecen una enseñanza de alta calidad, llegando hasta el límite con la enseñanza superior, son gratuitos y, por lo tanto, abiertos a todas las clases sociales*. No se admite en ellos ninguna distinción según la riqueza o la nobleza. Lo mismo pasa entre los alumnos pensionistas. «Invento extremadamente bueno», dirá uno de sus alumnos, Descartes, que «trata de igual modo a los pudientes y a los pobres». Incluso los pobres domésticos de los colegios son admitidos a seguir los cursos, como Jean Tarin, que llegará a ser rector de la universidad de París. La fraternidad de la Liga, en su gente más joven y activa, tendrá también su fuente en la fraternidad de los colegios de los jesuitas, en la «educación católica», como dice elegantemente Pierre Miquel.

Muy pronto, la irradiación* de estos colegios es inmensa. Los alumnos

* **Todas las clases sociales.** Los pensionistas de los colegios jesuitas son prioritariamente los escolares pobres, cuyo mantenimiento es gratuito gracias a las becas. Y si los pensionistas ricos pagan su mantenimiento, si son nobles, deben deponer la espada a la entrada del colegio, y esta espada no les es devuelta hasta su salida. Para los alumnos externos, toda la enseñanza es gratuita, lo mismo que para los pensionistas.

* **Irradiación.** Esta irradiación se debía, en primer lugar, a la calidad de la enseñanza dada. En París, la audiencia de Maldonado sobrepasa ampliamente al público escolar. Toda la ciudad se apresuraba a escuchar sus clases y conferencias. Desde 1564 «la sala es demasiado pequeña para dar cabida a los oyentes que se apretujan a la puerta, incluso bajo la lluvia» (François de Daimville). Pero la irradiación se debía también a las manifestaciones que tenían

vienen de muy lejos. En Auvernia y en Aquitania, por ejemplo, los padres inscriben a sus hijos en colegios situados a veces a 50 kms. o más de sus domicilios. En ellos no sólo se estudia, sino que también existe una preocupación por la vida y por las desgracias de las guerras de religión. En ellos, se reza para que acaben estas desgracias, «a menudo, día y noche», relevándose los alumnos. Estas oraciones acaban frecuentemente en procesiones, que se desarrollan en la ciudad donde está el colegio y producen un fuerte impacto sobre la muchedumbre, que, a menudo, se une a los jóvenes penitentes. Además de estas procesiones penitenciales, se organizan en cofradías regulares, en las que participan penitentes* de todas las edades y de todas las clases. Así sucede en París, desde 1584, y mucho antes en Toulouse (1575), Rodez, Tours, Dole, Vienne, Valence, Romans, etc.

Muy pronto (París, 1569), los jesuitas emprenden la selección y formación especial de la élite de sus alumnos en unas «asociaciones» o congregaciones de alumnos, que serán vinculadas a la congregación de su colegio romano, la universidad Gregoriana, en 1584. Los miembros de estas «sodalitates» reciben una formación espiritual y práctica intensa, orientada hacia la acción y preparación del liderazgo, la creación de obras y de organizaciones. Desde el tiempo pasado en el colegio, animan unas *Academias* que prolongan la influencia de éste. Numerosas congregaciones dejaron una fuerte huella

como sede y origen los colegios. Por ejemplo, las «comedias» en verso francés que, lo mismo que los misterios medievales, eran representadas por los alumnos de Billom, desde el año 1558. Y los «diálogos» dramáticos representados ante una asistencia masiva, a la que emocionaban sobremanera (Avignon 1574). Y los cuadros vivientes con música y coros que eran interpretados por los alumnos, con ocasión de las grandes fiestas religiosas, como el Corpus. Y las Exposiciones del Santísimo Sacramento, con unos decorados esplendorosos y una música encantadora, preparadas en las iglesias de las ciudades (desde 1570, en Rouen, y antes en Lyon).

* **Penitentes.** Forman unas «compañías de auténtica orientación espiritual», cuya «intrépida y abierta confesión de fe» ejerce una acción considerable para despertar los fervores católicos, e incluso reconquista a los reformados. En algunas ocasiones, los penitentes se flagelaban con la disciplina durante las procesiones, tal como el mismo Enrique III había hecho. Desfilaban «con los pies descalzos y en camisa», lo que explica los comentarios lúbricos que hicieron de ello los mirones «Políticos», incapaces de comprenderlos, en su comodidad y escepticismo. Los penitentes no eran católicos de ostentación y de desfile: sus cofradías eran por encima de todo cofradías sacramentales, en las que se practicaba ya la comunión frecuente, y gran cantidad de ejercicios espirituales, lo mismo que obras de caridad. Y todo esto era vivido en el buen humor y en la amistad.

Montaigne cuenta así una procesión de penitentes (en Italia, pero podría haber sido igualmente en Francia): «Muy cerca de mí había un joven fuerte que tenía un rostro agradable; una mujer joven lloraba al verlo flagelarse de esa manera. Se volvió hacia nosotros y, riendo, dijo: «¡Ya está bien de llorar! Dices bien que hago esto por tus pecados, y no por lo míos».

en Francia, como San Francisco de Sales, cuya acción comienza en la época de la Liga.

## *El momento crucial*

Detrás de la Liga está esta poderosa realidad, que es el producto de una intervención típicamente española. El creador de los colegios jesuitas de Francia es el padre español Nadal, que ha experimentado su fórmula en Messina, desde 1548. Se le llama «el ángel de Francia». Uno de sus sucesores es otro español, Maldonado, cuya enseñanza se impone muy rápidamente como la más brillante de París, cuya élite intelectual francesa naturaliza su nombre por Maldonat. Las adhesiones que suscitan son increíbles. En el colegio de Auch, en 1593, tres jóvenes profesores mueren al frente de su tarea. Muchos otros, agotados por la fatiga, escupen sangre. En Douai, los animadores no tienen siquiera para comer todos los días. Pero la energía no se debilita jamás. La obra va en aumento, año tras año, irresistiblemente.

Entonces se produce el cambio decisivo que Montaigne señala, por sí mismo, en 1580, en sus *Essais*. Los católicos, formados o convencidos por estos apóstoles, vuelven a una adhesión exigente, que se lleva por delante las dudas extendidas por la Reforma.

Montaigne escribe: «*Habiendo usado de* (la) *libertad de mi elección y selección particular, descuidando determinados puntos de la observancia de nuestra Iglesia, que parecen tener un aspecto más vano o más extraño, y viniendo a comunicarlo a los hombres sabios, he encontrado que estas cosas tienen un fundamento fuerte y muy sólido, y que no son más que majadería e ignorancia lo que nos hace recibirlas con menor reverencia que las otras*»[37].

Otras intervenciones españolas concurren a este resultado. No podemos describirlas aquí con tanto detalle como la intervención jesuítica, pero también son importantes: la reforma de la orden franciscana por Juan de Guadalupe y San Pedro de Alcántara, que inspira en Francia la creación de un gran número de conventos de «recoletos», centros de ejercicios espirituales y de misiones; la reforma carmelita de Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz, que también propaga, desde 1590, su exigencia y testimonio en todos los países de lengua francesa, hasta el punto que, hacia el año 1600, serán llamadas a estos países las ayudantes directas de la Santa, españolas,

[37] *Essais*, libro I, cap. XXVII (Trad. esp. edic. Iberia, 1968).

como es natural. ¿Se sabe que la primera edición de la obra maestra de San Juan de la Cruz, el *Cántico espiritual*, se hizo en francés, en París, con manuscritos castellanos, traidos por castellanos, pero no en el original castellano?

Ciertamente, todo esto produce muchos «traidores», que «abren las puertas al enemigo», como escribe Pierre Duhamel. Pero ¿cómo podría tomarse por enemigos, si uno es católico, a las huestes espirituales españolas que se extienden sobre Francia y le dan todo su apoyo en su lucha contra la Reforma? ¿Cómo se podría odiar a Felipe II, de quien todos estos hombres y mujeres repiten hasta la saciedad que es su protector, viviendo él mismo, por ejemplo, la «revolución carmelitana»*, que él hizo llevar a buen término? ¿Cómo podrían los franceses, que llaman el «ángel de Francia» al español Nadal y que tienen ante sus ojos el desinterés de sus jesuitas, tomar a España por el Demonio de Francia que intenta aprovecharse de su desvalimiento, comprándolo a precio de oro? Para la mayoría de los franceses, que tienen razones concretas para pensarlo, España es entonces y en primer lugar la Iglesia. Y los franceses no se engañan.

## *El oro es de la Iglesia*

De hecho, la intervención financiera y militar española en Francia procede, en primer lugar, de la Iglesia. Esta intervención, desde el principio hasta el final, está a las órdenes de la Iglesia. Felipe II es el ejecutante laico, pero sus medios y su evolución están bajo el control de la Iglesia. El primer compromiso español con la Liga, las primeras subvenciones españolas dadas a los Guisa, en los años 1581-1583, no son ciertamente de Felipe II, sino del cardenal Granvela. El rey de España está ausente de Madrid desde la primavera de 1580 a la de 1583, muy ocupado en la toma de posesión y en su instalación en Portugal [38]. Quien decide totalmente, en Madrid, es el francés de origen y cardenal Granvela.

Incluso el dinero que él da a la Liga es de la Iglesia. «*Gregorio XIII, y después Sixto V, concedieron a Felipe II unas ''gracias'' considerables por lu-*

38 ALFONSO DANVILA, *Felipe II y la sucesión de Portugal* (Madrid, 1956, passim).

* **La «revolución carmelitana»,** Fernand Braudel escribe exactamente esto de Felipe II, como colofón a su *Méditerranée:* «Nada más revelador de la enigmática figura de Felipe II que su admirable muerte (...). Ciertamente, la muerte de un rey y de un cristiano, singularmente seguro de la virtud de los poderes de intercesión de la Iglesia.

(...) Este hombre (...) debe ser comprendido en la línea de la vida religiosa más pura, quizá en la misma atmósfera de la revolución carmelitana» (tomo II, p. 513).

*char contra Isabel y sus aliados, igual que lo había hecho Pío v, en la víspera de Lepanto, por luchar contra el Islam»*[39]. Estas «gracias» son contribuciones extraordinarias, pagadas o recogidas por el clero español, la *cruzada,* el *subsidio*, y otras. Estas contribuciones, de mucho peso, producían sumas enormes: 1.970.000 ducados anuales, desde 1565, y mucho más después, en razón de la erosión monetaria. De ahí proceden los 350.000 escudos que el cardenal Granvela puede dar a los Guisa, en 1585. Y sobre todo los millones de ducados que Alejandro Farnesio, duque de Parma, de familia papal y cardenalicia, nombrado por Felipe II gobernador de los Países Bajos, emplea en equipar y pagar a sus tropas, que vienen a socorrer a las coaligadas París y Rouen, asediadas por el rey hugonote. El hecho de encargar a un italiano de la defensa de Flandes y de la Francia católica no es un azar, como tampoco lo es el gobierno del imperio español confiado al cardenal Granvela. Porque *«Italia entera se asocia a este combate de la catolicidad»,* señala Braudel.

Así, el famoso «oro español», cuya aceptación por la Liga sería su vergüenza imborrable, no es, de hecho, más que la pesada contribución a la defensa del catolicismo, pagada por los obispados, monasterios y parroquias de España. Los historiadores españoles de hoy, especialistas en la historia financiera, lo saben perfectamente: en particular, esta onerosa contribución a la defensa del catolicismo en Francia, fue una de las causas de la «ruina de Castilla». Pero esta onerosa contribución del pueblo católico de España, juntamente con el don total de sí mismos de los jesuitas, recoletos y carmelitas, fue la que salvó la fe y la libertad del pueblo católico de Francia. Los propagandistas hugonotes o «Políticos» podrán decir lo que quieran: este oro no es una vergüenza, es un honor*.

## *Ninguna posibilidad para Felipe II*

Felipe II podrá dejarse fascinar por el espejismo de una infanta hispanofrancesa subiendo al trono de Francia, pero ese espejismo se quedará en ilu-

[39] FERNAND BRAUDEL, *op. cit.* t. II, págs. 315, 470.

* **Es un honor.** Enrique IV está convencido de ello. En 1601, escribirá a su embajador Villiers que lo que pueda hacer el rey de España no es inquietante, si no le ayuda el Papa, «sin el cual el dicho rey haría muy mal sus tareas». Pues dicho rey, por sí mismo «no está mucho mejor provisto de dinero que los otros» (...) *(Lettres inédites de Henri IV à M. de Villiers,* París, 1885-1887, p. 19 y 29).

sión. A decir verdad, ese espejismo tampoco tendrá el carácter abominable y central que le han dado los propagandistas hugonotes y «Políticos». Tal como señala su biógrafo alemán, Ludwig Pfandl[40], Felipe II concibe este espejismo de una «manera imprecisa», en «el oscuro segundo plano de sus proyectos». En el fondo, se trata simplemente de una historia de amor, el amor que el rey de España siente por *«su hija predilecta, Isabel Clara Eugenia, su compañía preferida en los últimos años tan tristes de su vida, su lectora y secretaria, su confidente, su alegría secreta»*[41]. ¿Qué regalo más hermoso podría hacerle que el trono de Francia? ¿No es ella la nieta de Enrique II, por parte de la esposa de Felipe II, Isabel de Francia, hermana de Enrique III? ¿No es ella, por parte de él mismo, Felipe II, la descendiente de la casa de Borgoña de los Capetos-Valois? Y la misma Francia ¿no se portará bien a causa de ello? Sería la misma situación del Franco Condado, que vive totalmente libre bajo el cetro español, a pesar de ser directo, y que incluso manda en España*. Lo mismo que Portugal, al que Felipe II acaba de unir a España, y que también vive libremente bajo sus propias leyes.

El rey Pedro de Portugal, una vez recuperada la independencia, lo recordará en 1704, un siglo más tarde, para explicar su alianza con los españoles que, por su parte, rechazan un rey extranjero, francés en esta ocasión. Sorprendente paradoja de la historia: este rey de Portugal, al levantarse contra los proyectos franceses que tienen como objetivo el trono de Madrid, lo hará —según sus propios términos— en nombre del «tiempo feliz»[42] de Felipe II, en el que los portugueses, lo mismo que los españoles, eran «regidos por un amor semejante al de un padre por sus hijos» [42]. También esto se lo reprocharán los historiadores españoles a Felipe II. Cánovas del Castillo, el Thiers español, Primer Ministro e historiador, escribirá, en el siglo XIX, que Felipe II concedió, en Portugal, *«unos privilegios exorbitantes»* a los portugueses, llegando incluso hasta *«proteger y promover a la casa real*

[40] *Philippe II* (París, 1942, pág. 444).
[41] FERNAND BRAUDEL, *op. cit.* t. II. pág. 500.
[42] ALFONSO DANVILA, *op. cit.* pág. 327.

* **Manda en España.** Esta realidad es muy visible con los tres Perrenot. Pero no son ellos solos. Flandes e incluso España son una colonia del Franco Condado, en muchos aspectos administrativos y políticos. Los habitantes del Franco Condado, en cuanto a las élites organizadas, van muy por delante del resto de la Europa de aquel tiempo. «Una burocracia procedente en gran parte del Franco Condado había conseguido establecer en Borgoña unas instituciones eficaces que se cuentan entre las más precoces del Estado moderno» (Ramón Carande). Esta alta burocracia persistía. Hacia el año 1600, Jean Richardot, del Franco Condado, era Primer Ministro del Flandes español.

*portuguesa»* (Braganza), que, «*no solamente era falso que Felipe II fuese un tirano en Portugal, sino que incluso no mereció el nombre de Prudente que habitualmente se le da*»[43]. Esto nos recuerda que la indignación contra la proposición de poner a la Infanta Clara en el trono de Francia no va bien con el verdadero semblante de esta proposición, ni con su figura histórica. Después de todo, no es un descendiente de Felipe II quien ha quitado su trono a Enrique de Borbón —Enrique IV—, sino un descendiente de Enrique IV quien arrebató su trono a los descendientes de Felipe II. Actualmente, en Madrid, el rey es un descendiente de Enrique IV, un Borbón, y esto por partida doble: Juan Carlos de Borbón y Borbón. También en esto hay propaganda; pero, por encima, están los hechos.

De todos modos, no había ninguna posibilidad de que Felipe, aunque fuese con buenas intenciones, pudiera ver hacerse realidad el espejismo de Isabel Clara Eugenia. Y esto, no sólo a causa de la presunta ley sálica*, sino

[43] *Textos y reflexiones acerca de la separación de Portugal* (Madrid, 1888, ed. Autor, 1981).

* **Presunta ley sálica.** La Liga, los «Políticos» y los hugonotes invocaron conjuntamente la «ley sálica» para negar el trono de Francia a la infanta Isabel Clara Eugenia, nieta de Enrique II. De hecho, esta ley no ha existido jamás. Es únicamente en el siglo XVI cuando se pretende invocar una disposición de los Francos salios, excluyendo a las mujeres de la sucesión, para legitimar la práctica de una sucesión real sólo para los varones. Por otro lado, el edicto de Neustria (nombre del Estado Franco salio que abarcaba París) había estipulado, desde el siglo VI, la sucesión de los feudos por las hijas a falta de hijos (lo que era el caso de la Corona de Francia a la muerte sin descendencia legítima de todos los hijos de Enrique II, el cual no tenía más que una descendiente legítima, la infanta Isabel Clara Eugenia, por parte de la primogénita de sus hijas, (Isabel). Todos los historiadores actuales coinciden en este punto. No hay duda de que la consagración real católica del monarca, comenzaba el 3 de junio del año 987 en la persona de Hugo Capeto, era una ley más fundamental y más auténtica que la presunta «ley sálica». Y sin embargo, el hugonote Enrique de Navarra no podía, ni quería recibir esta consagración.

Y a propósito de la «ley sálica», en el momento en que se dejan de lado todas las propagandas tendenciosas para considerar sólo los hechos, las cosas toman otro sesgo. La sucesión real reservada a los varones había sido practicada por primera vez en Francia en 1316, para alejar del trono a la hija y heredera de Luis X, Juana, en beneficio de Felipe, hermano del difunto. Ahora bien, esta Juana, que renunció entonces a sus derechos al trono de Francia, llegó a ser reina de Navarra (1328-1349). De ella descendía Enrique de Navarra. Y por su sucesión anti-sálica, él era rey de Navarra (por otro lado, él había sucedido en el trono a su madre, Juana de Albret). Que nosotros conozcamos, ningún historiador, por lo menos reciente, ha revelado este hecho que quita mucha autoridad, moralmente, a la reivindicación del trono de Francia, a título de la ley sálica, por Enrique de Navarra. Y tanto más cuanto que, por Catalina —reina de Navarra, que se casó en 1484 con Jean de Albret— la sucesión anti-sálica era también una rama de la sucesión de su bisabuelo, el rey de Aragón, Juan II, bisabuelo igualmente de Carlos

también porque la Liga se encontraba más a las órdenes de la Iglesia que de España, y recíprocamente. Pues bien, la Iglesia era la que intervenía auténticamente, y sus decisiones se imponían, como se imponen siempre las decisiones de quien no es sólo el consejero, sino el que paga. Y la Iglesia no tenía ninguna gana de encontrarse sola delante de Felipe II, anulando así la independencia francesa. Veamos lo que sucede.

La Liga, en la persona del duque de Mayenne, hermano y sucesor de Enrique de Guisa, y de sus colaboradores de la nobleza y del Parlamento de la Liga, rechaza, a finales de 1589, la idea de que Felipe II sea nombrado «protector del reino de Francia». Tres meses más tarde, en marzo de 1590, es el

V, cuyo hijo era Felipe II, y la infanta Isabel Clara Eugenia la nieta, en otra sucesión anti-sálica, la de España. Así, Enrique de Navarra, en cuanto rey de Navarra, era un anti-sálico no sólo de Francia, sino también de Aragón, y esto por la misma causa y en el mismo rango que la infanta Isabel Clara Eugenia. También esto quitará mucha autoridad moral a su reivindicación sálica del trono de Francia.

Además, los Capetos-Valois habían practicado muy recientemente la sucesión anti-sálica, en su rama de Borgoña, que reinaba sobre gran parte de Francia. Así había sido en 1477, a la muerte de Carlos el Temerario, bisnieto y heredero de Felipe el Atrevido, hijo del rey de Francia, Juan el Bueno. La sucesión capeta del Temerario había pasado a su hija María de Borgoña, Felipe II era bisnieto de ella y heredero, y en base a ello reinó sobre una parte menos importante, pero también importante, de Francia. Era una sucesión anti-sálica capeta y franco-sálica al mismo tiempo.

En fin, la reivindicación sálica del trono de Francia por Enrique de Navarra, a título de su ascendencia de varón Borbón, hacía jugar no un parentesco de varón próximo, como el de hermano (en 1316), de tío o de primo hermano (por los Valois-Orléans y los Valois-Angulema, después), sino una parentela de primos extremadamente lejana. Porque la línea heredera de Enrique de Borbón-Navarra no encontraba su fuente hasta el sexto hijo de Luis Roberto, que se casó en 1272 con Beatriz de Borbón, más de tres siglos antes de la muerte de Enrique III.

En resumen, la ascensión al trono de Enrique de Navarra, al hacerse católico, si era la mejor solución nacional respecto a las personas y a las circunstancias, no era, desde el punto de vista de la moral y de la realidad genealógica más que un puro artificio. El cual hubiera sido perfecto si Enrique de Navarra hubiese seguido siendo hugonote, renegando así de la consagración que se había dado a Hugo Capeto y que fundó la dinastía francesa.

Y de este modo se habría sentado en el trono de Francia por la única ayuda decisiva que le prestaba Isabel, reina de Inglaterra, modelo anti-sálico. La misma Isabel que había llegado al trono únicamente por la muerte de su hermanastra María Tudor, segunda esposa de Felipe II, y designada por recomendación de éste. Enrique IV habría sido de este modo triplemente anti-sálico. Y, renegando de Hugo Capeto, habría sido de hecho el heredero de la corona anti-sálica inglesa propiciada por iniciativa de Felipe II.

El artificio de la presunta ley sálica no tiene fin. Sin embargo, todavía tenemos que señalar, con Régine Pernoud (*La femme au temps des cathédrales*, trad, esp. Ed. Granica, 1982) que el acaloramiento «sálico» de los espíritus hará de Francia, en tiempos de Enrique IV y hasta nuestros días, la campeona de la discriminación anti-feminista. La famosa sentencia Lemaître, dada el 28 de junio de 1593, llegará incluso hasta prohibir a las mujeres toda función en el Estado.

legado del Papa —el cardenal Caetano— quien preside la ceremonia de revocación del juramento de la Liga, en París. Porque, lo mismo que el «oro español», la Liga es de la Iglesia, de la manera más oficial posible, bajo la presidencia de los legados del Papa. Aquí se encuentra la verdad exacta de todo este asunto. Unos días después, el secretario de Estado de la Liga, Villeroy, que lo fue de Enrique III y lo será después de Enrique IV de Francia, se encuentra al «papa» de los hugonotes, Duplessis-Mornay, enviado por Enrique de Navarra. ¿Qué le dice? *«A la Liga le repugna tener que acudir a los españoles; se verá obligada a hacerlo en caso de asedio a París. Si el rey se hace católico, se evitará una larga guerra, negociando amistosamente»*[44]. Estos son los vendidos a España y los fanáticos: en realidad, son los únicos lúcidos.

## *Bajo el báculo de los legados*

Tres años después, en la primavera de 1593, habiendo fracasado el rey hugonote en el asedio a París por la valentía de los parisinos y por la demostración de fuerza de las tropas de Alejandro Farnesio, se reúnen los Estados-generales de la Liga, también esta vez bajo la presidencia del legado pontificio. Ahora es el arzobispo de Lyon, Pierre d'Espinac, el portavoz de la Liga en las negociaciones con los realistas. ¿Qué le dice a su representante, el arzobispo de Bourges, Renaud de Breaune? Esto: *«Ya es tiempo de que Enrique de Navarra vuelva al seno de la Iglesia católica»*[45]. Exactamente lo mismo que piensa el partidario del rey Renaud de Beaune. La Iglesia tiene los dos cabos de la negociación: el uno no es más «español» que el otro.

Precisamente en ese momento, los enviados de Felipe II intentan obtener el acuerdo de los Estados-Generales de la Liga para llamar al trono de Francia a la infanta Isabel Clara Eugenia. Ahora bien, esta proposición se discute no sólo en la sala de sesiones, sino, sobre todo, en la residencia del mismo legado pontificio. Y allí, todos, hasta el predicador «fanático» de la Liga, Guillermo Rose, rechazan la propuesta española. Estamos a 13 de mayo de 1593. Los españoles, a continuación, reducen sus demandas. Isabel-Clara Eugenia no llegaría a ser reina de Francia sino como esposa del joven duque de Guisa, Carlos, que también sería rey. Así, los españoles —se dirá— pudieron

[44] JEAN-MARC BRISSAUD, manuscrito citado.
[45] *Ibid.*

satisfacer a la vez la dilección de Felipe II por su hija, las «ambiciones» de los Guisa y el «fanatismo» de la Liga.

Pero si la dilección de Felipe II por su hija es verdadera, ni las «ambiciones» de los Guisa, ni el «fanatismo» de la Liga lo son. Las discusiones continúan, tanto en la sala de reuniones como «en la casa del legado». El 27 de junio, el arzobispo de Lyon —portavoz de la Liga en las negociaciones con los partidarios realistas— hace conocer su posición: rechaza la proposición española. El 28 de junio, el Parlamento de la Liga, reunidas todas las cámaras, toma la misma decisión: *«Todo lo que se ha hecho o sea hecho en el futuro para el establecimiento de príncipe o de princesa extranjeros,* (es) *nulo, y de efecto y valor nulos»*. El 22 de julio, ante la reticencia de los Estados-Generales de la Liga frente a la proposición española, el duque de Mayenne presenta al principal enviado español, el duque de Feria, *«una declaración clara y firme, aunque cortés, para el rey de España, que aplaza* sine die *la elección de un rey»* [46]. El 24 de julio, los Estados-Generales de la Liga confirman este aplazamiento.

Todo el mundo sabe lo que se hace. Al día siguiente, 25 de julio, las recomendaciones del arzobispo de Lyon, coaligado, y del arzobispo de Bourges, partidario real, se hacen una realidad: el rey hugonote abjura del protestantismo, en la basílica de Saint-Denis. Francia tiene *su* rey, un rey nacional y católico, del mismo modo que su religión nacional es el catolicismo. Se debe al esfuerzo común de la clarividencia de Enrique IV, de los partidarios reales y de los coaligados. Y se ha hecho bajo el báculo de la Iglesia y por su mediación. En aquella tarde, la Iglesia puede estar segura de que el pueblo católico de España no ha pagado en vano: su «oro español», en las manos de buenos administradores, ha permitido a su hermano, el pueblo francés, conducir dignamente al novio real a unos espléndidos esponsales católicos. En revancha, en tanto que pueblo de España, el pagador va a ser mal recompensado. La verdad oficial de Francia no va a ser sólo insultarle, sino que la Francia de Enrique IV se va a apresurar a hacerle la guerra, por suerte sin gran convicción.

Y, en el frente de Provenza, los españoles deberán sufrir los fracasos que les impondrá, como lugarteniente general de Enrique IV, el heredero de los «traidores», el joven duque de Guisa, a quien Felipe II había propuesto, sin éxito, hacerle rey de Francia. La historia suele ser ingrata. Sólo los habitantes de la Francia española seguirán fieles a los españoles. Cambrai, tomada a traición por los «diablos encarnados», les será devuelta por la población

[46] *Op. cit.* pág. 339.

sublevada contra el gobernador-traidor confirmado por el rey de Francia, Balagny. La historia, incluso siendo ingrata, tiene siempre su verdad.

## *La Liga es el pueblo*

Pero si la Liga no es ni las «ambiciones» de los Guisa, ni tampoco está «vendida» a España, entonces ¿qué es? Es el pueblo católico, el pueblo francés. Esto es tan evidente cuando se reconstituye en 1584, como cuando aparece en 1576, a escala nacional, o cuando nace espontáneamente, en los años 1560, en un gran número de provincias. Es inexacto, por ejemplo, afirmar que, en 1584, renace en París de los «conjurados» que no son «inocentes», puesto que uno de ellos, Maineville, «es un agente de los Guisa», tal como escribe Pierre Miquel[47], según la simplista guisofobia de rigor. La película de este renacimiento es totalmente diferente de la de una conjura teledirigida. En septiembre de 1584, se crea, independientemente de los Guisa, una Liga parisina popular, bajo el impulso de Charles Hotoman, «*hombre muy virtuoso, de noble, buena, antigua y honrada familia*»[48]. En octubre, esta Liga popular tiene su propio consejo, que se reúne en diversos lugares, como la «habitación de Boucher»[48], doctor en teología por la Sorbona. Este consejo envía unos diputados al duque de Guisa «*para darle a entender la voluntad de los buenos católicos de París y su celo en la conservación de la religión*»[48]. Unicamente entonces, en enero de 1585, Guisa delega ante el consejo popular de París en François de Mainville o Maineville. Esto es muy diferente de lo que se nos ha contado. Y también es diferente lo que sigue.

El consejo popular —o «Consejo de los Seis»— después de agrupar a los parisinos en grupos de diez, en cada uno de los 16 barrios de la capital, envía a sus propios delegados a otras ciudades de Francia, pero independientemente de Guisa. «*Desde entonces, los diputados, en varias provincias y ciudades de este reino, para (...) la creación y formación de la Liga, fueron unos buenos habitantes de París y gente sesuda (...)*». Ciertamente, estos enviados contaron con «*los proyectos y entendimientos de los príncipes, a fin de no hacer más que un cuerpo, con una única dirección, en toda Francia*»[48]. Pero si aceptan naturalmente «*la conducta de los príncipes católicos*»[48], los enviados de la Liga popular se ponen también «*bajo el con-*

[47] FRANÇOIS CROMÉ, *Dialogue...*, texto auténtico (Ginebra, 1977, págs. 95, 96, 98, 99).
[48] *Op. cit.* pág. 21.

*sejo de los teólogos»*[48]. De entrada, los tres elementos constitutivos de la Liga están bien colocados: primero el pueblo, luego los consejeros teólogos, después los príncipes jefes militares, pero no enteramente jefes políticos.

El desarrollo de los acontecimientos lo va a confirmar. Así lo escribe el historiador americano Baumgartner: la Liga no está dominada por los Guisa, los españoles o los jesuitas. *«No negamos que estos ''grupos de presión'' hayan podido tener un papel importante en las acciones de la Liga; pero la Liga parisina, en particular, se mostró con frecuencia independiente, y a veces contra la misma voluntad de estos grupos, que se supone querían controlarla»*[49]. La Liga —dice el mismo historiador— es un *«tercer-estado católico»**.

El manifiesto que el comité parisino, convertido en «Comité de los Dieciséis», envía a las ciudades de provincia, en 1587, también independientemente de los Guisa, es típicamente un manifiesto de este tercer-estado, un manifiesto popular. En él se ruega a los «Señores eclesiásticos» y a los «Señores de la nobleza católica» que no olviden pedir que se asegure y restablezca *«a los cuerpos y comunidades de las ciudades en sus antiguos privilegios, libertades, honores y franquicias»*. El manifiesto recuerda a los mismos «Señores» que se deben remediar *«las intolerables miserias con que el pueblo llano, que asegura la subsistencia de todos los otros estados, está hoy bárbaramente oprimido»*. La Liga es la voz del pueblo.

En la práctica, sucede lo mismo. Así lo constata Braudel, al estudiar la Liga de Marsella, aquella que quiso ser *«una de las pequeñas repúblicas católicas, dueñas de su destino»* que reivindicaban los manifiestos de la Liga parisina. La fraternidad y el espíritu social también eran típicos en Marsella. Los jefes de la Liga, Charles de Casaulx y Louis d'Aix, ponían en ello todo su empeño. Establecieron «el orden y la paz católicos». Introdujeron la imprenta en la ciudad y desarrollaron la construcción. Pero al mismo tiempo, su «tiranía» fue profundamente popular, porque se ejerció «en favor de la masa, del pueblo llano», especialmente con una gran obra de «asistencia

[49] *Histoire de Marseille* (París, 1945, págs. 226 y ss.).

* **Un «tercer-estado católico».** Es también evidente en Lyon, donde la Liga se establece por una característica insurrección puramente popular, el 24 de febrero de 1589, y donde su consejo delega la tropa coaligada local a dos regidores, auténticos comisarios del pueblo o representantes en misión. Estos delegados del pueblo llano, en efecto, no deben abandonar al Guisa del lugar —el joven marqués de Saint-Sorlin, hermano del duque de Nemours— y ejercer el mandato con él.

pública»*. Estas realidades han sido demostradas por el reciente historiador de Provenza, René Busquet [50]. De igual modo que André Steyert, historiador de Lyon, ha podido escribir: «*La Liga marca el apogeo de la república lyonesa, de su gloria, de su sabiduría y de su poderío*»[51].

La Liga es una invención de los españoles y de los Guisa, afirman los historiadores conformistas que recogen ciegamente las calumnias de los «Políticos», demasiado acostumbrados a las invenciones interesadas como para no prestárselas a los demás.

Si es así, los españoles deben conocer muy bien la Liga. En particular el duque de Feria, su delegado en París. ¿Y si se le pidiera su opinión como experto? Esta viene explicada en un documento oficial, dirigido a sus señores, para proponerles precisamente que favorezcan una nueva Liga, en 1595, cuando Enrique IV ataca a España. He aquí esta opinión de un experto sobre lo que fue la Liga: «*No fue fundada por los príncipes de la casa de Lorena, sino por unos burgueses de París y de otras ciudades, tres o cuatro solamente al principio (...). En unas condiciones tan cristianas y prudentes que la mayoría y lo mejor de Francia se unió a ellos*»[52].

## *El porqué del rechazo*

¿Por qué no quiere la Liga un rey hugonote? Porque tiene razones muy concretas para ello. A las que ya hemos recordado, se añade ésta: el 9 de septiembre de 1585, el papa Sixto V* excomulga a Enrique de Navarra y al

[50] *Nouvelle histoire de Lyon* (Lyon, 1899, t. III, pág. 200).

[51] Archivo de Simancas, E. 343.

[52] PIERRE CORNEIO, *Bref discours et véritable des choses les plus notables arrivées au siège du Paris* (Lyon, septiembre, 1950, pág. 15).

* **Obra de «asistencia pública».** Pasa lo mismo en Lyon, donde el período de la Liga está marcado por un formidable desarrollo de las obras de caridad y de acción social, bajo el impulso del jesuita Auger. En aquel tiempo, Lyon es —como escribe éste— «el baluarte del Estado y de la religión».

* **Sixto V.** Para Pierre Miquel, es muy sencillo. Sixto V, lo mismo que los Guisa, no es sino un agente de Felipe II. Este «hizo elegir al papa Sixto V, que en seguida condenó a Navarra» (p. 364). Todo se explica, pues, por la «traición» en beneficio de España. Es evidentemente absurdo: Sixto V fue uno de los raros papas elegido por unanimidad del Sacro Colegio, que estaba integrado por una mayoría de cardenales no españoles y numerosos franceses. Es un gran papa, y no un «traidor a sueldo». Por lo demás, la misma condena de Navarra es renovada por su sucesor, Gregorio XIV, en 1591.

príncipe de Condé, declarados por él *«raza impía», «generación bastarda y detestable de la ilustre casa de Borbón», «enemigos de Dios y de la religión», «incapaces de toda autoridad»*. ¿Es violento? Ciertamente, pero los hugonotes y los primeros reformados lo habían sido igualmente antes que él, y no se limitaban a la violencia verbal. Además, nadie en Roma había olvidado que el traidor más perfecto de la historia de Francia, en ese mismo siglo (1527), había ordenado a sus mercenarios teutones personales saquear la ciudad pontificia y matar a sus habitantes. Este traidor se llamaba el condestable de Borbón. Por otro lado, la «raza impía» seguía mostrándose aficionada al reclutamiento de mercenarios teutones para efectuar semejantes saqueos y asesinatos de católicos. El Papa, por lo menos, merecía excusas por una violencia que compartía todo el pueblo católico.

¿Rechaza fanáticamente la Liga los buenos consejos de los «Políticos», concentrado de admirable moderación? Si lo hace es porque los «Políticos», en su mayor parte, no son sólo los beneficiarios del apoyo que aportan los hugonotes, sino también porque, con toda evidencia, son falsos católicos. Mientras que el pueblo de la Liga se entrega a la aplicación de los decretos del concilio de Trento (terminado en 1563), a la fidelidad de corazón y de espíritu a la Iglesia renovada, de lo cual los jesuitas les dan tan buen ejemplo, los «Políticos» no levantarían el dedo meñique para venir en ayuda del pueblo católico, pero encuentran tiempo y dinero para hacer coro a la propaganda reformada. El autor de *Journal*, Pierre de l'Estoile, absolutamente insolidario en París, es solidario hasta en Roma del rey hugonote. Hace imprimir y fijar carteles en la ciudad pontificia con una especie de manifiesto en nombre de Enrique de Navarra, en los que se lee: *«El Señor Sixto, autodenominado papa, al acusarlo de herejía, había mentido falsa y maliciosamente»*. ¿Cómo se quiere que el pueblo católico sienta estima por semejantes «moderadores»?

Pierre Pithou, otro «Político», uno de los principales autores de ese *patchwork* del insulto y de la ironía pesada que es la *Sátira Menipea**, cele-

* **La «Sátira Menipea».** He aquí el tono de esa presunta obra maestra de la moderación y de la fina ironía: «Oh París, que ya no es París, sino una cueva de bestias feroces, una ciudadela de españoles, de valones, de napolitanos, un asilo y un retiro seguro de ladrones, de homicidas, de asesinos (...)». Se sabe que la Inquisición de España era el esperpento esgrimido sin cesar por la propaganda hugonota. Pero quede claro que jamás hubo la menor Inquisición de España en la Liga. Sin embargo, la fina ironía, tan hugonota como «Política», no podía privarse de ello. Y los historiadores franceses anti-coaligados añadirán todavía más. Michelet llegará incluso a justificar la hoguera en que Calvino hizo morir a Miguel Servet, pretendiendo con ello

brada por todos los manuales escolares franceses, se comporta a todas luces como otro falso católico. En su *Recueil des libertés de l'Eglise gallicane,* este antiguo hugonote, que tuvo que refugiarse en Basilea, no reconoce la jurisdicción del Papa sobre los obispos, ni sobre los sacerdotes, ni sobre los fieles. Según él, el rey puede prohibir válidamente toda relación entre el Papa y los obispos; el Parlamento, nombrado por el rey y vivero de «Políticos», puede anular todo juicio de las jurisdicciones eclesiásticas. Estas «libertades de la Iglesia galicana» son el puro calco de las Iglesias de Estado luteranas, cuya opresión denunció 30 años antes el teólogo luterano Judex.

### *Las auténticas cabezas políticas*

Los únicos «Políticos» auténticos son los moderados de la Liga. Estos sí son realmente dignos de estima y seguros, como el «papa de los Halles», el cura de Saint-Eustache, René Benoist, exégeta eminente como editor de una *Biblia* en francés anotada, de la que el fundador de la ciencia escrituraria, Richard Simon, dirá, un siglo más tarde, toda clase de alabanzas. Este coaligado moderado será llamado por Enrique de Navarra para instruirle en la fe católica, incluso mientras la Liga domina París. Responderá a su llamada y Enrique IV le hará su confesor. Pero, hasta entonces, René Benoist habrá sido solidario del pueblo católico en su combate —el bueno— que proseguirá al lado de Enrique IV.

Otro auténtico «Político» es Guillaume du Vair, miembro del Parlamento de la Liga. En 1592, publica una emocionante *Exhortation à la Paix*, en la que recomienda unirse a Enrique de Navarra, ya que es uno de los que hacen rechazar las proposiciones de elección al trono de la infanta Isabel Clara Eugenia. Pero permanece solidario, física y moralmente, del pueblo de París. Y lo que escribe no es un insulto, sino un verdadero impulso del corazón. En sus *Constance et consolation ès calamités publiques,* se lee: «*Un día,*

que Calvino había salvado a Ginebra de la Inquisición de España. Lo cual es un puro delirio. Por otro lado, contrariamente a lo que se suele repetir, la *Sátira Menipea* y su «fina ironía» no condujo en absoluto a la opinión parisina a desentenderse de la Liga y a rechazar la eventualidad de un rey español. Los biógrafos saben ahora que este panfleto no apareció a las claras hasta que Enrique IV hubo entrado en París, un año después de los Estados-Generales de la Liga, en 1594. Y en primer lugar, no en París, sino en Tours, en las ediciones Jamet Mettayer. La astucia de la propaganda realista, que engañó durante mucho tiempo a los historiadores, consistió en poner una fecha adelantada a las ediciones siguientes, las parisinas, dándoles la fecha —falsa— de 1593.

*durante el asedio que soportó París, con tantas miserias, yo me paseaba solo en mi jardín, llorando con el corazón y con los ojos la fortuna de mi país».* Enrique IV reconocerá a este auténtico «Político», nombrándolo presidente del Parlamento de Provenza.

Llegado a este momento, Enrique de Navarra comprende. De igual modo que nombrará como confesor suyo a un cura coaligado, así no confiará los más altos cargos del Estado a los burócratas «Políticos» cuyos insultos contra la Liga copia la gente, sino a los responsables moderados de la misma Liga, a los verdaderos «Políticos» de Francia. Enrique IV no hará secretario de Estado —encargado de la política exterior de Francia, frente a los mismos españoles— a L'Estoile, rechazándolo como anti-español y anti-pontificio, sino a Villeroy, secretario de Estado de la Liga. Será este coaligado Villeroy el que negociará el tratado de Vervins (1598) con España y el de 1601 con la Saboya aliada de España, en nombre del ex-hugonote convertido en rey de Francia.

Enrique IV tampoco confiará la defensa de los intereses de Francia en la gran negociación europea*, respecto a los Países Bajos, a un Pithou. Frente a los españoles también, el exhugonote convertido en rey de Francia, confiará esta misión —hecho más curioso todavía— al coaligado que ha sido la pieza maestra de los arreglos entre la Liga y España, y a quien varias veces la Liga ha enviado a Madrid para negociar con Felipe II su presunta traición. Este coaligado, modelo de presuntos «traidores», que goza de la total confianza de Enrique IV, es Pierre Jeannin, presidente del Parlamento de Borgoña. Modelo de «traidores», será durante mucho tiempo —como es bien conocido— el modelo de los diplomáticos franceses. Sus memorias, las *Négociations*, son el breviario de los diplomáticos, incluso no franceses.

Y es que la Liga no es solamente el pueblo representado en París en el «Comité de los Dieciséis», ni tampoco los Guisa encarnados en Mayenne y

* **La gran negociación europea.** El tratado de tregua de 1609, que reconocía por primera vez la independencia de Holanda, fue el primer gran tratado europeo. Sus partes —bien como partes tratantes, bien como mediadores— eran el rey de España, Felipe II, los archiduques soberanos de los Países Bajos (entre ellos la infanta Isabel Clara Eugenia de España), el rey de Francia, Enrique IV, el rey de Inglaterra, Jaime I, los príncipes electores germánicos, las Provincias-Unidas hugonotas de Holanda. El antiguo negociador de la Liga, Jeannin, representante de Enrique IV, tuvo frente a él al marqués de Spinola (un Italiano como Farnesio) por el rey de España, a Jean Richardot (del Franco Condado, como Granvela) por los archiduques, y a Richard Spencer por el rey de Inglaterra. Esta negociación-modelo inspiró dos libros maestros de historia diplomática: las *Négociations* del presidente Jeannin, y las *Lettres* (y la *Relation des Flandres)* del cardenal Bentivoglio, nuncio del Papa en Bruselas.

en sus hermanastros, sobrinos o primos, sino que también son los mejores cerebros políticos de Francia. Este conjunto forma el «Consejo general de la Unión», de cincuenta miembros, creado por Mayenne, el 16 de febrero de 1589 y que dirige la Liga hasta 1593. La mayoría de ellos son elegidos por los comités populares, los demás son los cerebros políticos como Villeroy, Jeannin, Etienne Bernard (orador del tercer-estado en los Estados generales de Blois) los presidentes o procuradores generales del Parlamento, el preboste de los comerciantes de París, etc.

## *La epopeya de París*

Por otro lado, cuando Enrique IV rinde honor a Du Vair, que lloró por las miserias sufridas por París durante su asedio, sabe mejor que nadie cuán trágicas fueron estas miserias. No rinde honor a L'Estoile o a Pierre Pithou, sino a Du Vair, porque no comparte la «fina ironía» de los primeros, sino, en el fondo de sí mismo, la emoción del coaligado moderado. Enrique IV vio con sus ojos, él que asediaba París, con pólvora (70.000 libras) y con las balas de cañón (3.000) inglesas, que París no era defendido sólo por la ayuda de 1.300 mercenarios alemanes y suizos, sino en primer lugar por 50.000 combatientes populares movilizados por la Liga. Sabe que, frente a su gran ejército, victorioso desde Mayenne hasta Ivry, la capital de Francia escribió entonces la mayor epopeya popular de su historia. Y frente a él, rey hugonote, la mayor epopeya católica de Francia.

Sabe que las trincheras, que él tratará en vano de destruir, han sido cavadas por el pueblo de París. Sabe que las cadenas y las estacadas de barcos que le impiden seguir la vía del Sena han sido tendidas por los marineros de París. Sabe que los 65 cañones que responden a los suyos han sido fabricados por el pueblo de París con el bronce de las campanas de las iglesias.

En mayo y en junio de 1590, cuando estrecha el asedio de la capital, todavía era el hugonote para quien los católicos de las ciudades sólo estaban hechos para ser atacados a la fuerza, como había hecho en Cahors, en 1580. Aunque los biógrafos no nos hablan de ello, es cierto que comenzó a atacar de igual modo a los parisinos. Irritado por haber tenido que perder 3 días para apoderarse de los puentes de Saint-Maur y de Charenton, hace colgar a los prisioneros —soldados parisinos— que ha capturado. A mitad de junio, ante la negativa de los parisinos a rendirse, hace bombardear las defensas y la misma ciudad, durante 3 días.

Pero, poco a poco, a lo largo de los 6 meses de su terrible asedio, comprendió. Por ejemplo, el 23 de julio, cuando dejó salir de París a 3.000

sombras de hombres, reducidos a la más extrema necesidad por el hambre. Esta escena —escribirá él a la reina de Inglaterra, que le reprochaba duramente esta mansedumbre— *«movía a todos a tal compasión que los más severos les dejaban paso, y yo confieso que no podía reprobarlo»*. La verdad es que los combatientes parisinos están hambrientos, y toda la ciudad más todavía que ellos. A finales de mayo, ya no quedaba, para las 280.000 bocas de la capital, más que un mes de trigo, a condición de que se impusiera el más severo racionamiento.

## *Jamás un sacrificio igual: 60.000 muertos*

Pero el asedio va a durar hasta finales de agosto. Durante más de dos meses, los parisinos lucharán con el estómago vacío, pudiendo sobrevivir gracias a unos puñados de avena, a unos bocados de gatos o de ratas, a restos de grasa vieja o a unas hierbas crudas; sobreviviendo o muriendo en masa. Las estimaciones más moderadas cuentan 30.000 muertos de hambre. Los cronistas relatan que los lansquenetes cogían a niños para comérselos.

Una mujer rica, al no encontrar nada que comer y viendo a sus dos hijitos morir de hambre, los escondió, mandó a la sirvienta que los salara, se los comió y murió a consecuencia de ello.

*«Todos en general* —escribe un testimonio— *tanto a causa del hambre como de la mala* (calidad de la) *comida, se ponían gordos e hinchados por todo el cuerpo, como hidrópicos (...). Esta pobre gente, reducida a un estado tan lastimoso, apenas podía moverse»*.

Pero Enrique IV ya puede prometer la horca a centenares, si la ciudad no se rinde inmediatamente; sus amenazas no surten ningún efecto. Con todo su ejército, no consiguió apoderarse más que de los arrabales, y esto ya el 28 de julio. No pudo con la ciudadela de los hambrientos*. Durante todo el mes de agosto, mientras que sus habitantes mueren de hambre por decenas de millares, París no permite a las tropas del rey hugonote avanzar una sola

* **La ciudadela de los hambrientos.** Los parisinos reforzaron los muros de la ciudad no sólo con trincheras, sino también con fortificaciones hechas con demoliciones de las casas exteriores. La orden del joven duque de Nemours, comandante del puesto, era la siguiente: «Hacer hundir todas y cada una de las casas que están delante de las puertas (...). Los escombros serán llevados detrás de los muros de la ciudad para que sirvan de fortificaciones». También se taponaron las calles, se cortaron las calles con barricadas hechas de toneles llenos de tierra, se plantaron de estacas todas las avenidas. Los parisinos hicieron su ciudad inexpugnable.

pulgada. Se dirá que es un fanatismo delirante, se pintará con «fina ironía» las procesiones de la Liga, en las que burgueses y frailes van vestidos con cota de mallas y armados. Y ciertamente, si todo París está en armas, burgueses y frailes también lo están. Si no hubieran estado, se les habría acusado de dejar al pueblo batirse solo. Eso no impide que *«estas procesiones devotas hayan defendido más a la ciudad que las armas de sus habitantes»*, como relata Corneio.

De repente, el 30 de agosto, los Parisinos constatan que el poderoso ejército del rey hugonote ha desaparecido. Entonces, entra en juego inmediatamente la solidaridad de las ciudades y del campo de la Liga. El capitán Ferrarois, que dirige la Liga en Dourdan, avanza hacia París al frente de un convoy de víveres recolectados entre los campesinos de Beauce y de Hurepoix. Al día siguiente, ofrece esos víveres a los hambrientos de la capital. Nuestros historiadores tampoco nos suelen hablar de esto: los víveres, según ellos, no han venido sino del aliado español, de la «traición». Desgraciadamente, estos víveres tan franceses no consiguen poner fin a la muerte. Hacen estragos en los organismos que han estado durante mucho tiempo privados de alimento. Al mismo tiempo, las epidemias se ceban con ellos. Después de liberado, París pierde todavía a 30.000 de sus habitantes, que caen como moscas extenuadas. En total, la resistencia católica costaría a París más de 60.000 muertos, más del 20% de su población. Jamás, en toda su historia, París hizo un sacrificio semejante.

Si las tropas del rey hugonote levantaron el asedio precipitadamente, fue porque se acercaba a París un ejército de socorro. Se trataba de las poderosas tropas del «romano» Alejandro Farnesio, salido de los Países Bajos con los *tercios* españoles*, siguiendo las órdenes de Felipe II que le había ordenado, como rey prudente, no hacer la guerra al rey hugonote, sino socorrer París si hiciera falta. Farnesio cumplió su misión perfectamente. No atacó al ejército del Bearnés, pero se colocó en una posición tan fuerte, entre el Marne y Marais, que el rey hugonote no se atrevió a atacarlo. Y mientras

* **«Tercios» españoles.** Se sabe que estas unidades eran entonces y seguirán siéndolo durante otro medio siglo las más temibles de la época. De 1500 a 1640, dominan militarmente a Europa. Todavía en 1634, en Nördlingen, aplastan al ejército germano-sueco de la Reforma. Uno de los jefes (alemanes) de este ejército reformado nos describe así la entrada en batalla de los *tercios* del Cardenal-Infante: «Entonces avanzaron con paso tranquilo, agrupados en masas compactas, varios regimientos españoles. Estaban formados casi enteramente por veteranos muy curtidos. Esta fue sin duda la infantería más fuerte contra la que yo he luchado en toda mi vida». El aumento en fuerza del ejército francés (Rocroi, 1643) y la decadencia española pondrán fin a la supremacía de los *tercios*.

éste estaba esperando, aprovecha una niebla para lanzar sobre un puente de barcos a dos regimientos que conquistan Lagny. Desde allí, inmediatamente hace bajar por el Marne una flotilla con víveres y soldados hasta París.

Para la capital, ésta es la liberación definitiva. Estamos a 7 de septiembre. El día 15, el ejército del Bearnés, desanimado, se dispersa, desapareciendo totalmente. El rey hugonote ha podido vencer a Mayenne, a Guisa, en Ivry, pero finalmente ha sido derrotado por la Liga popular de París, brillantemente dirigida por el joven hermano uterio de Mayenne, el duque de Nemours, un muchacho de 22 años.

### *Punto central de la supervivencia católica*

La Liga es todavía un bloque, en el que la juventud formada por los jesuitas juega un importante papel. Y también la Iglesia. Porque en el París hambriento y luchador, estaba el legado del Papa al frente de las procesiones. Al año siguiente, 1591, el asedio de Rouen lo confirma.

Jamás el rey hugonote ha mandado a tantos extranjeros, ampliamente mayoritarios en su ejército. Porque, si hace ondear el «penacho blanco» sobre 12.000 franceses, su fuerza principal son 4.000 ingleses, a las órdenes del conde de Essex, 3.000 holandeses, a las del príncipe de Nassau y 26.000 reitres y lansquenetes teutones bajo sus propios jefes, entre los que se encuentra el príncipe de Anhalt. Por su lado, la Iglesia jamás se ha comprometido tanto en la batalla, batalla que es preciso admitir era decisiva para el destino religioso de Europa, ante la obstinación del rey de Francia en seguir siendo hugonote y equipado por toda la Reforma. La Iglesia se compromete, pero también la Suiza e Italia católicas, porque el «oro español» proporcionado por las parroquias de España parece no ser suficiente. Repitiendo el mismo camino seguido por las tropas del duque de Alba, a lo largo de toda la Francia española, acude para unirse a la Liga de los católicos franceses un ejército italo-helveto-pontificio, formado por el nuevo papa, Gregorio XIV. Este ejército está compuesto por 2.200 infantes y caballeros pontificios, comandados por el sobrino del Papa, Monte-Marciano; 3.000 Italianos de Parma, a las órdenes del príncipe de Ascoli; y 4.000 suizos de los cantones católicos*,

* **Suizos de los cantones católicos.** No era ésta la primera vez que, absolutamente independientes de los españoles, los suizos de los cantones católicos habían venido a ayudar, benévola y gratuitamente, a los católicos franceses. Ya en 1589, la tropa de la Liga lyonesa, por ejemplo, contaba con 300 suizos que le había ofrecido el cantón de Lucerna.

venidos no como mercenarios, sino como voluntarios. Ante esta realidad ¿qué peso tienen las sempiternas acusaciones según las cuales la Liga no sería más que las «ambiciones» de los Guisa, el fanatismo de unos extremistas parisinos y el «oro de Felipe II»? La Liga no es sino el punto central de la lucha de toda la Europa católica por su supervivencia. Su defensa victoriosa es históricamente de una importancia capital.

Y en Rouen se repite la hazaña de París. La juventud de la Liga también resplandece en esta ocasión. Es un muchacho de 13 años, Enrique, hijo del duque de Mayenne, el que consigue romper las líneas de la tropa germano-anglo-holandesa del Bearnés y entrar en Rouen, en ayuda de los asediados, al frente de 1.700 caballeros e infantes. Los jefes de la resistencia son el alcalde de la ciudad, La Londe, los consejeros en el Parlamento, Mouchy y Péricard, el doctor en teología, Dadrée. Cuando el Bearnés conmina a la ciudad a rendirse, ellos responden: «*¿Piensa el Bearnés que nos hemos olvidado de la conquista de Etampes y de Louviers, en las que se hicieron carnicerías tan crueles? Conocemos al león y sus garras (...). Antes morir, que reconocer a un hereje como rey*». El peso de sus violencias hugonotas sigue aplastando a Enrique de Navarra, le cierra todavía la apertura hacia su destino nacional. Si hubiera sido el buen muchacho que se nos dice ¿habría encontrado por todos sitios resistencias tan fuertes?.

Y no sólo fuertes, sino también victoriosas, porque Enrique de Navarra tendrá que abandonar igualmente el asedio de Rouen, frente a una defensa todavía más vigorosa* que la de París. Los jóvenes jefes de esta defensa, supervisada por Villars-Brancas —uno de los ejemplos de la Liga moderada— conseguirán incluso anular todos los esfuerzos de los atacantes, matando a 400 hombres, hiriendo al mariscal Biron y apoderándose de 5 cañones. La actuación de Farnesio empezará una vez más cuando el Bearnés, tras haber sido zurrado por el «romano», rechace finalmente el combate que llevará al ejército español hasta Rouen, salvada así del Bearnés y de los hugonotes.

* **Defensa todavía más vigorosa.** ¿Se debe esta defensa a la indignación producida en los ruaneses por el carácter mayoritariamente extranjero del ejército del Bearnés? En cualquier caso, este ejército no sólo no podrá tomar Rouen, hambrienta como París, sino que incluso no podrá conquistar el fuerte de la montaña de Santa Catalina que protege a la ciudad por el Este. Todos estos asaltos chocarán, durante un mes entero, con la energía de los defensores (diciembre, 1591). Sin embargo, del 13 de diciembre al 29 de enero, Enrique IV dirigirá personalmente las operaciones del asedio. Y luego, otra vez en marzo, poniendo en acción los cañones y los refuerzos que recibirá en ese momento de Holanda. Finalmente, el fracaso desanima a los combatientes franceses, que vuelven a sus casas, y Enrique de Navarra se encuentra totalmente solo en Bans, con sus soldados extranjeros.

*La inteligencia y la fe*

Entonces se produjo en Rouen un acontecimiento de una importancia aparentemente tan pequeña, entre el tumulto de los combates, que todos los historiadores lo omiten. Un acontecimiento que va a introducirnos en el último rasgo del rostro auténtico de la Liga. Esta no es sólo el pueblo y el sentido de la responsabilidad nacional encarnado por Villeroy y por Jeannin, sino también la inteligencia y la fe. La Rouen del asedio es también la ciudad donde se firmó el permiso canónico que permitía la impresión de la obra religiosa del poeta francés más grande de su tiempo, aportando su contribución al combate del pueblo católico contra la Reforma.

Este permiso está firmado en 1591 por uno de los líderes de la resistencia ruanesa, el doctor en teología y penitenciario Dadrée, y por uno de los líderes de la resistencia parisina, el sabio hebraista, profesor en el Colegio de Francia, Génébrard. El poeta es Desportes, cuya fama en aquel tiempo eclipsaba, desde hacía 20 años, la de Ronsard, sobre todo en el pueblo al que se dirigen, con más arte que la culterana poesía de Ronsard, sus obras amables y melódicas, como «Rosette, pour un peu d'absence». La obra religiosa son los *Psaumes,* traducidos en verso al francés, y los *Sonnets spirituels* y *Prières chrétiennes.* Un arma tan poco despreciable para la fe católica, frente a los salmos y poesías hugonotes, que una de las fundadoras católicas del «Gran Siglo de las almas», Santa Juana de Chantal, contará que ella, siempre que salía de viaje, llevaba un ejemplar de estas obras en el zurrón de su silla de montar. Los *Psaumes,* muy desiguales, no presentan un acabado perfecto, aunque no son inferiores a los *Psaumes* del simpatizante hugonote Marot. Por el contrario, los *Sonnets spirituels* son una auténtica obra maestra musical* del alma orante que uno no se cansa de releer y de recitar

* **Obra maestra musical.** «Señor, quiero hacer mi pluma con uno de tus clavos, / Mi tinta con tu Sangre, mi papel con tu cruz (...)/ El fuego de tu amor en mi alma atravesada/ Sea el santo furor que me empuje (...). / Este amor, por la fe, mi espíritu arrebatará,/ Y si te place, Señor, al cielo la elevará, / Totalmente vivo como San Pablo o el Profeta Elías. / El día echa al día como una ola echa a otra ola,/ El tiempo ligero se va y nos decepciona,/ Miserables mortales que tramamos mientras vivimos/ planes sobre planes, falsedad sobre falsedad (...)/ Cargado de enfermedad, y más de mi ofensa,/ Oh Señor, tú me ves en un lecho pereciendo (...)/ Continúa, oh mi Dios, dame la fuerza/ De soportar este mal que al cuerpo va forzando/ Y hace que mi espíritu bendiga siempre,/ Cuanto más fuertes sean los dolores, tu gloria y tu clemencia./ Da agua, Señor, a mis ojos agotados,/ Para regar con mis llantos mis pecados,/ Y los lave en tu sangre antes de que muera./ Cuando el Verbo eterno por quien todo fue hecho/ Haya soportado la muerte para daros la vida, / Tres discípulos secretos, llenos de amor infinito, / Dentro de un monumento han encerrado su cuerpo. / Pero con este cuerpo de tu Hijo biena-

en voz alta, una vez que se los ha conocido. Que hoy estén olvidados por los católicos no quiere decir que no hayan sido útiles. En realidad, tuvieron un gran éxito, confirmado por el número de sus ediciones y también por el testimonio de la fundadora de la Visitación.

Tales eran los «rebeldes» de la Liga, sus siniestras empresas. En verdad, la Liga tiene el mismo grado de inteligencia, amabilidad, e incluso simpatía como de pasión y de lucha. Abunda en talentos, muy superiores a los autores de la *Sátira Menipea* y al soporífero Duplessis-Mornay, «papa» de los hugonotes. Sólo se puede comparar a ellos el buen gusto hugonote de la tercera generación de la Reforma, que comienza a aparecer, gracias a Dios, con Agrippa de Aubigné, y por fin equitativo hacia los católicos, aunque no siempre. Pero he aquí que los autores de la Liga ven destruidas las ediciones de sus obras por los vencedores partidarios del rey. Y las ediciones que, de manera extraordinaria, circulan todavía, han sido falsificadas por los mismos vencedores, como ya hemos demostrado. Entonces la *Sátira Menipea* y otros que insultan a la Liga creen triunfar. No tienen más que un mérito: triunfar en un combate en el que se ha prohibido a sus adversarios la comparecencia. En el momento en que se da a éstos la palabra, el triunfo desaparece, e incluso se invierte.

Todavía está por hacer una antología de los textos más bellos de la Liga. Ofrecerla, por fin, al público imparcial, sería hacer un gran servicio a la historia y al patrimonio del espíritu francés, en todos los sentidos de esta palabra. Y también a todos aquellos que saben degustar los frutos sabrosos.

Además de los *Psaumes, Sonnets spirituels* y *Prières* de Desportes, podrían figurar en ella distintas obras de René Benoist, el «papa de los Halles»; de Génébrard, a quien se cita lejos de Francia, en el siglo XVII; diversas cartas del presidente Jeannin; las oraciones fúnebres de María Estuardo y del duque de Guisa (si se las encontrara) por Guillaume du Vair; obras diversas, como la *Réponse à l'Anti-Espagnol*, del coaligado lyonés Claude de Rubys, del que el historiador de Lyon —Steyert— nos dice que era *«un hombre de un mérito verdaderamente superior*, interesante para estudiarlo»;* la traduc-

mado,/ Fue enterrado tu corazón, Oh doliente María,/ de tus ojos rutilantes el esplendor se apagó,/ Y con mil cuchillos tu corazón fue atravesado./ El cielo, los elementos entonces, todos se turbaron,/ De este gran universo, los fundamentos temblaron,/ Y el Sol brillante apagó su llama./ Oh secreto, que los sentidos no supieron bien escuchar:/ Aquel que abarca todo y no se puede abarcar,/ Está enterrado por nuestros pecados en una pequeña tumba».

* **Verdaderamente superior.** Claude de Rubys fue a la vez una especie de Chateaubriand de su tiempo, con su notable *Résurrection de la messe*, que tuvo un gran éxito, un gran juris-

ción francesa de la obra latina de Boucher, cura de Saint-Benoist en París, acerca de Enrique III, de la que Labitte nos dice que marca época; distintos textos de jesuitas eminentes* de la época; muchas cartas del mismo *Balafré*, muy bien escritas; una selección de las brillantes obras de los «extremistas» de la Liga parisina, Boucher, Rose, Dorléans, Cromé; extractos de las *Epîtres morales* y de la *Astrée*, primera gran novela francesa, del coaligado lyonés Honoré de Urfé; los simpáticos textos de *Bigarrures* y *Touches* del coaligado de Dijon Etienne Tabourot; las *Satires* anti-hugonotas del pre-coaligado parisino Jodelle, creador del teatro francés; bastantes páginas de *Capitaines illustres* de Brantôme, etc. En conjunto se ofrecería una bella antología de la cultura viva y fecunda de la Francia de entonces.

A falta de espacio, contentémonos con citar tres breves trozos, donde se manifiesa el talento de los coaligados, para tener así una idea de cómo sería esta antología. Son tres trozos escogidos entre los más abruptos: los de los «extremistas» que rechazaron hasta el final a Enrique de Navarra, incluso convertido al catolicismo. Y vamos a demostrar que, incluso en ellos, el grito de la fidelidad no era despreciable, y que su tono sabía moderarse con talento y buen gusto.

### *La guasa*

Luis de Orléans fue el autor de un relevante *Avertissement des catholiques anglais aux catholiques français*, publicado al comienzo de la gran Liga, para recordar a los franceses la suerte que Isabel deparaba a los católicos del otro lado del canal de la mancha. Abogado parisino, fue uno de los fundadores del popular «Comité de los Dieciséis», pero menos extremista que la mayoría de este comité. Rechaza con vehemencia la candidatura de la infanta Isabel Clara Eugenia al trono de Francia. Pero, no por ello está con-

consulto, con sus comentarios de la *Coutume de Bourgogne*, renovada en 1580, y un historiador importante, con su *Histoire véritable de la ville de Lyon* y su *Histoire des Dauphins et vicomtes de Viennois*.

* **Jesuitas eminentes.** Por ejemplo, entre los jesuitas franceses, el padre Edmond Auger-alma de la Liga lyonesa juntamente con Rubys, e incluso de toda la Liga. Se distinguió especialmente por su *Cathéchisme illustré*, «vaso puro lleno de licor sagrado», que conoció la mayor tirada de la época, desde los primeros años (1563 y siguientes): 30.000 ejemplares en Lyon, 40.000 en París, etc. También por sus *Métanoeologie*, teoría y manifiesto de las cofradías de penitentes. Para Auger, las procesiones de la Liga no son bufonerías fantásticas, sino «santas escuelas» y «santo cuartel».

vencido de la sinceridad de la conversión de Enrique de Navarra. En el verano en que es anunciada esta conversión (1593), escribe un atractivo *Banquet du comte d'Arête,* en el que expresa su inquietud. Este banquete tiene lugar una tarde de verano, en el campo. Los invitados intercambian sus opiniones y escuchan las canciones que ha compuesto sobre los acontecimientos la hija pequeña del conde, y que ella misma canta acompañada del laúd. También los invitados componen cuartetos. Uno de ellos, que dará al lector una idea de la vivacidad guasona del conjunto, expone la respuesta de un coaligado a las afirmaciones de un «Político», también a base de cuartetos.

El «Político»:

*«La corona pertenece a Enrique de Borbón.*
*Hay que aceptar la realidad; ya no es hereje.*
*¿Qué decís a ello, coaligados, vosotros que no tenéis nada bueno?*
*Hay que doblegarse ante él, puesto que es católico.*

Responde el coaligado:

*¿Que es católico? Jamás ninguno de nuestros reyes*
*lo fue tanto como él, ni el mismo San Luis,*
*Porque éstos no lo han sido más que una vez,*
*Y Enrique de Borbón ya lo es por tercera».*

De hecho, Enrique de Borbón, «bautizado católico, después se hizo hereje»; volvió a hacerse católico cuando la noche de San Bartolomé; y una vez más se hizo hereje; «hoy es católico, ¿no será mañana hereje?».

### *La fuerza y el humor*

Jean Boucher tiene más talento todavía, un talento incomparable. Antiguo rector de la universidad de París, doctor en teología, en tiempos de la Liga es cura de Saint-Benoist, uno de los primeros miembros de los Comités populares que se reúnen «en la casa de Boucher», y uno de los más clamorosos predicadores de la Liga. No podrá aguantar la presencia de Enrique de Navarra, rey de Francia, ni siquiera cuando se hace católico, se exilará y acabará su vida en Bruselas. Su obra escrita es considerable, pero jamás ha sido reeditada. A menudo, en esta obra, *«el ritmo es vivo, los capítulos cortos, el conjunto hábil y sorprendente. Todo el siglo XVI parece haberse mezclado en ella, formando un revoltijo»* (Labitte). Cuando no se desencadena*

* **Se desencadena.** Boucher no se olvida de atacar violentamente a los «Políticos» y a otros moderados, y siempre con mucha gracia. «Hay que cambiar los oficiales de justicia, dice. Son

la violencia, la fuerza se expresa con un vigor y una perfección formal que anuncian directamente a Bossuet. Este es el caso de uno de sus *Sermons de la simulée conversion,* en el que describe, con un sarcasmo contenido, el aparato poco convincente y poco pudoroso de la ceremonia de abjuración de Enrique de Navarra en Saint-Denis:

*«¿Qué ceniza? ¿Qué cilicio?* ¿Qué ayunos? ¿Qué lágrimas? ¿Qué suspiros? ¿Qué pies desnudos? ¿Qué golpes de pecho? ¿Qué rostro cabizbajo? ¿Qué humildad de oraciones? ¿Qué postración por tierra en señal de penitencia?*

*Los guerreros con sus picas, los sonoros tambores, la artillería y las escopetas, las trompetas, las cornetas, el gran séquito de hidalgos, las damas ataviadas, la delicadeza del penitente, apoyado sobre el hombro de un valido para el gran camino que tenía que recorrer —alrededor de cincuenta pasos— desde la puerta de la abadía hasta la puerta de la iglesia. La risa que provocó, mirando hacia lo alto, con un bufón que estaba en la ventana:*

*—¿No quieres tú ser igual?*

*El dosel, el reclinatorio, los cojines, los tapices sembrados de flores de lis, la adoración hecha por los prelados ante aquel que se debe someter y humillar ante ellos...*

*Tales son los rasgos de esta penitencia».*

El mismo Boucher había publicado, al comienzo de la gran Liga, durante el reinado de Enrique III, un virulento panfleto contra el valido del rey, Nogaret, convertido por el rey en duque de la fantasía y colmado de favores que agotaban los pocos escudos que quedaban en los cofres del Estado. Este panfleto se titulaba *Histoire tragique de Gaverston* y traspone la historia de un favorito del rey de Inglaterra, Eduardo II, que pereció asesinado.

Boucher concluye, dirigiéndose a Nogaret: *«Nosotros esperamos lo mismo para Vos, cuando Dios quiera echaros como a un traidor de la patria*

unos traidores; se comportan como el cordero que ve al lobo a través de las ranuras de la puerta y abre (...). Los «Políticos» han ido a pedir la paz a Mayenne. Es una vergüenza para él no hacer colgar a estos tunantes, más cobardes que las gallinas. Bastaría con 25 de la Unión para cazar a 300 ó 400 de ellos». Aparte de esta faceta, él es un teólogo nada despreciable, y un cristiano con los ojos siempre fijos en la salvación. Para Boucher, lo peor de Enrique IV no es que sea adversario de la Liga, sino que se llegue a condenar. «Si la píldora —dice él— de ser despojado de su reino le parece demasiado dura, piensa cuánto más duro debe serle ser despojado del reino del cielo». El éxito de las predicaciones de Boucher no se debe sólo a su truculencia y a su violencia, a veces ciertamente desabrida; también se debe a su convicción cristiana.

* **Cilicio.** El cilicio era una camisa de cerda que se llevaba sobre la misma piel en señal de penitencia.

*y de este reino*». Tras el inmenso éxito alcanzado con este libro por lo impopular que era el favorito, Boucher repitió con un suculento e impecable *Sonnet au roy Henry III.* Helo aquí:

*«Señor, todos conocen vuestra necesidad.*
*Pero para socorreros no tenemos poder.*
*Porque si, por vuestra parte, estáis en indigencia,*
*Vuestro pueblo está reducido absolutamente a la pobreza.*

*Todo lo que podemos hacer por vuestra majestad,*
*Es daros consejo, en nuestra conciencia,*
*Para que hagáis rey de Francia a vuestro favorito*
*Y seáis su amigo, como él ha sido vuestro.*

*Vos cambiaréis la suerte y seréis semejante*
*Mitad arriba, mitad abajo, al reloj de arena*
*Que llena lo de arriba poniéndolo abajo.*

*Recuperaréis el Estado, los bienes y riquezas*
*Que Vos habéis perdido por vuestras grandes larguezas.*
*Y acabará la necesidad para Vos y para nos».*

## *La unión*

¿No se trata, en el fondo, del mismo humor destinado al rey del que se reviste el consejo, decisivo porque procedía del lado hugonote, que, en 1593, da Sully a Enrique de Navarra? Este consejo sella con el *exeat* reformado los anticipos en el mismo sentido venidos de los coaligados moderados, confluyendo con la aspiración de los «Políticos» sinceros. Un consejo que, por fin, hará reflorecer la paz. Consejo en que, por fin, se expresa la Reforma abierta, prefiriendo la fraternidad a la violencia. Y rechazando, por fin, de una manera explícita, imponerla sobre Francia. Helo aquí:

*«Señor, vuestra Majestad no llegará jamás a la total posesión y tranquilo goce de vuestro reino más que por dos únicos medios y recursos. Por el primero, que es la fuerza de las armas, será preciso que uséis fuertes resoluciones, severidad y violencia, cosas todas totalmente contrarias a vuestras inclinaciones y talante*. Os será preciso pasar por un sinnúmero de dificultades,*

* **Inclinaciones y talante.** Esto está escrito en 1593, cuando Enrique IV se siente muy desa-

*fatigas, penas, inconvenientes, peligros y trabajos, y tener continuamente el trasero en la silla, el casco en la cabeza, la pistola en la mano y la espada en el puño. Y lo que es más, será preciso que digáis adiós al descanso, a los placeres, pasatiempos, amores, juegos, perros, pájaros y edificios. Porque vos no saldréis de tales asuntos sin muchas tomas de ciudades, cantidad de combates, señaladas victorias y gran efusión de sangre.*

*La otra vía a la que os tenéis que acomodar, se refiere a la religión, a la voluntad del mayor número de vuestros súbditos, y no encontraréis tantos inconvenientes, penas y dificultades en este mundo. Pero, por el otro lado, yo no respondo».*

¡Querido clarividente, valiente y pudoroso Sully! Por fin, había llegado al mismo punto que el insolente y truculento Boucher. También él había comprendido que para «cambiar la suerte», era imprescindible que el rey se «hiciera semejante, mitad arriba, mitad abajo, al reloj de arena, que llena lo de arriba poniéndolo abajo». El «arriba» real se llenaría poniéndole debajo de «la voluntad del mayor número de súbditos». ¡Qué sencillas eran las cosas finalmente, cuando se había comprendido esto! ¡Y qué precursores eran estos coaligados!

## *Los precursores*

No lo fueron sólo respecto al rey hugonote y a los reformados abiertos. Lo fueron también de todo el «Gran Siglo de las almas» católico.

De la «casa de Boucher» y de su entorno es de donde salieron, en falange cerrada, los promotores de este «Gran Siglo». San Francisco de Sales, el congregacionista de los colegios jesuitas, el discípulo del español fray Luis de Granada y el coaligado de Saboya. También su émula Santa Juana de Chantal, fundadora de la Visitación, nacida en el medio coaligado borgoñón de Jeannin. De la misma habitación y de su entorno salió el cardenal de Béru-

nimado por su impotencia para hacer doblegar a las ciudades y provincias católicas. Y en que la Liga no sólo vegeta, desde su advenimiento real teórico, sino que incluso reverdece, como en Marsella (1591). De hecho, si el Bearnés tiene una naturaleza acogedora, también está sujeto a accesos de violencia, a veces sin freno, tal como hemos señalado. Incluso cuando sea plenamente rey, se dejará llevar de ellos. Cuando el Parlamento contradiga sus orientaciones, no sólo no intentará convencerlos, sino que gritará a los parlamentarios que si no ceden, «asaltará» sus bancos. Y es evidente que le gustaba la guerra, y la hizo con una temeridad que va más allá de la aplicación o del simple coraje. El es plenamente feliz «con el culo en la silla» y «la espada en la mano», arrastrando a sus hombres al combate.

lle, alumno de los jesuitas, nacido de una familia parisina de parlamentarios de la Liga. El, que será jefe del Estado mayor del renacimiento católico, se formaría, desde 1593, en el salón de Madame Acarie*, mujer de uno de los fundadores de la Liga. Una de sus primeras preocupaciones, con esta misma Madame Acarie, será la implantación de los Carmelos enjambrados de España.

De esta misma casa y de su entorno salieron los recoletos, que serán los primeros mártires del Canadá. Casi directamente, salió de esta cámara Santa Luisa de Marillac, la émula de San Vicente de Paúl y fundadora de las Hijas de la Caridad. Era ni más ni menos que la sobrina de Michel de Marillac, uno de los líderes parlamentarios de la Liga parisina, hasta el final, y que, en los Consejos reales, será una especie de post-coaligado, lo mismo que su hermano el mariscal, padre de Luisa, y que Bérulle. Si a esto se añaden los jesuitas, consejeros formales de la Liga, los franciscanos de la Liga que formaron a Vicente de Paúl, el Oratorio de Bérulle, continuador de la labor bíblica del «papa de los Halles», y que tenía como segundo general al hijo de un escribano de la Liga, no se acaba nunca. ¡Vamos! A pesar del ruido y de la furia, el legado del Papa, instalado de manera estable cerca de la Liga, no se había equivocado de dirección.

De inmediato, gracias al magnánimo combate de la Liga que había conseguido hacer del rey de Francia un rey católico, el culto católico iba a ser restablecido en todos los sitios, como contrapartida al reconocimiento del culto reformado público o privado, en todos sitios donde era practicado y en dos lugares de culto público por bailiazgo, como media. Había unas excepciones, París para el culto público (el templo reformado más próximo se levantaría en Charenton), y una decena de ciudades, como Dijon, Lyon y Toulouse (pero el culto público era permitido igualmente en los barrios).

Los bienes inmuebles de la Iglesia, si no habían sido demolidos o perdidos, le serían devueltos allí donde los hugonotes se hubieran apoderado de ellos. Pero los bienes muebles quedarían en el bolsillo de los hugonotes, cosa que, por otro lado, se hace también con muchos bienes inmuebles*.

* **Madame Acarie.** «De todos los hogares religiosos que han sido iluminados bajo el reinado de Enrique IV, ninguno iguala en intensidad... a la casa Acarie», escribe Henri Brémond. Además de Bérulle, la frecuentan también San Francisco de Sales, el jesuita Coton (futuro confesor de Enrique IV) y los Marillac.

* **Muchos bienes inmuebles.** Hugonotes y «Políticos», que se habían apoderado, por un bocado de pan, de los bienes inmuebles de la Iglesia, sustraídos en las regiones reformadas, multiplicaron los pleitos para no devolverlos. En las zonas donde, después del edicto de Nantes, seguía reinando la extraterritorialidad hugonote, de hecho o de derecho, estos pleitos sa-

Los católicos iban a poder volver a sus iglesias por todas partes, o reconstruirlas en caso de que hubieran sido destruidas. Pero la desaparición de un inmenso patrimonio artístico y cultural de pinturas, esculturas, arquitectura, libros y manuscritos, destruidos por los hugonotes, será para todos los católicos y para todos los franceses una pérdida irreparable*.

## *Conclusión*

Estas iban a ser las cláusulas del edicto de Nantes (1598), que, en sí mismo, nos ofrece un resumen y un balance de la verdad de las guerras de religión. Y más todavía por lo que vamos a decir. Porque el edicto —los 56 artículos secretos añadidos y los despachos igualmente añadidos— iban a dar la razón a los «ultras» de la Liga, que temían que el rey católico permaneciera hugonote en su corazón.

Una vez más, este edicto iba a ser dictado bajo «la presión de la asamblea protestante» (Pierre Miquel), pues entonces faltaba la Liga para hacer de contrapeso. Una vez más los católicos iban a ser las víctimas y los perjudicados: sus bienes inmuebles confiscados por los hugonotes y demolidos o perdidos, les serían devueltos por medio de «una suma importante». Como los católicos eran la inmensa mayoría de los franceses (había menos de un millón de protestantes), esta «suma importante» sería dada por ellos mismos bajo la forma de impuestos suplementarios. De hecho, sólo ellos pagaron el daño que habían sufrido. Además, para determinados asuntos que el edicto no quería especificar ni declarar, el rey daría a los hugonotes una subvención anual de 45.000 escudos (despacho del 3 de abril de 1598), que también saldría, casi integralmente, del bolsillo de los católicos.

Y, una vez más, se iba a reconocer a los protestantes una extraterritorialidad masiva: por lo menos 150 «lugares de refugio» y 51 plazas fuertes, en-

lieron a menudo victoriosos. El especialista Yvan Cloulas estima que, 50 años después del edicto, la Iglesia todavía no había podido recupear cerca de la tercera parte de sus bienes inmuebles (unos 5 millones de libras sobre 17 millones). Los hugonotes y «Políticos» del Languedoc —campeones de la apropiación— fueron también los campeones de la no restitución.

* **Pérdida irreparable.** «No se puede olvidar que el número de iglesias destruidas, totalmente o en parte, (entonces) ha sido calculado en unas 20.000, entre las cuales hay edificios mayores, sea por su importancia, como la catedral de Orléans, las de Lodève o de Montpellier, sea por su antigüedad, como la venerable abadía de Saint-Vicent de Laon, que se remontaba al siglo VI. Los saqueos de la Revolución no parecen haber alcanzado semejante magnitud» (Régine Pernoud, *Histoire de la bourgeoisie en France*, París, 1960, tomo I, p. 441).

tre ellas las importantes ciudades de La Rochela, Montauban y Montpellier, fortalezas en las que ellos serían su propio Estado. De allí podrían salir —y efectivamente salieron— nuevos proyectos de toma del poder con ayuda extranjera. Y también allí, los protestantes pedirían y obtendrían que el Estado —es decir, los católicos— pagaran las fortificaciones y guarniciones de su propio Estado extraterritorial. No sólo «su partido quedaba a salvo» (Pierre Miquel), sino que la carga de su mantenimiento sería impuesta a los católicos. Lo mismo que en tiempos de Beaulieu (1576).

Todo esto queda muy cerca del espíritu de la declaración del 30 de noviembre de 1585, en que Enrique de Navarra hugonote, entonces simple gobernador de Guyena nombrado por el rey de Francia, había proclamado como *«posesiones recogidas y puestas en nuestras manos»* a los bienes, créditos, etc. de los *«eclesiásticos»*, y de los *«hidalgos»*, *«vecinos»*, *«villanos»*, *«contrarios a nuestro partido»*. Habrá que esperar 30 años, una nueva guerra con participación extranjera, y a Luis XIII y a Richelieu, para que se ponga fin a estas increíbles anomalías y a otras que vinieron después.

Porque el edicto de Nantes, en verdad, no aclaraba quiénes habían sido y quiénes seguían siendo los beneficiarios de las guerras de religión. Enrique IV no había juzgado bueno este edicto más que para Francia. En su propia casa, en la Navarra hugonota, no existía un edicto de Nantes. Allí no estaba autorizado el culto católico, cosa que sucedía en Francia con el culto reformado. Unicamente, y a título excepcional, en 2 ó 3 ciudades, como Lescar y Oloron. Los católicos de Navarra seguían estando totalmente despojados por la expropiación general de los bienes de la Iglesia, que se seguía manteniendo. En cuanto a las plazas fuertes o a subvenciones para los católicos en este Estado hugonote*, es para echarse a reir.

* **Este Estado hugonote.** Repitamos y precisemos aquí que la Navarra-Béarn era un Estado independiente que no pertenecía a la corona de Francia, y era una posesión personal de Enrique IV. Su hermana Catalina de Borbón será la regente hugonota en su nombre hasta su muerte, en 1604. Después será virrey de la misma, también en nombre de Enrique IV, el marqués de La Force, uno de los jefes del partido hugonote, futuro mariscal, y finalmente duque. La situación de este país de origen francés no da la imagen exacta de lo que habría sido la situación de Francia, si el partido hugonote hubiera triunfado totalmente en ella. La Reforma, lo mismo que había pasado en Inglaterra y, a menudo, en los principados o reinos luteranos germánicos y escandinavos, había sido impuesta desde lo alto por el poder laico, en la más absoluta intolerancia. Juana de Albert —reina anti-sálica y hugonota, y madre de Enrique IV—, en 1570, había prohibido totalmente el culto católico en Navarra, había desterrado a los sacerdotes y se había apoderado de todos los bienes de la Iglesia. La operación se había realizado bajo los cuidados de los «diablos encarnados» del señor Montgomery, jefe entonces de la principal fuerza

De esta forma quedaba claro quiénes habían sido de verdad los «extranjeros». Y más todavía —volvemos a nuestro punto de partida— quiénes habían sido y seguían siendo, de verdad, los intolerantes.

Ciertamente, después habrá una persecución inadmisible y condenable contra los reformados franceses, cuando se produzca la Revocación del edicto de Nantes, en 1685, antes y después, y hasta pasado 1750. Con frecuencia, los reformados serán obligados a la conversión por medio de mil procedimientos groseros, e incluso criminales, yendo desde la arbitrariedad jurídica y la discriminación hasta el pago de primas de conversión, de las dragonadas y el entretenimiento de los niños para convertirlos, hasta los encarcelamientos con sevicias graves y el envío a galeras.

Pero es preciso decir también que esta persecución, ni absolutamente general ni continua, procede más de los antiguos «Políticos» y de los galicanos anti-pontificios que de la Iglesia y de los antiguos coaligados. Es un abuso del poder laico, que se apropia del poder espiritual y lo impone, en un movimiento de tipo luterano, anglicano y calvinista (por ejemplo, en Navarra). En primer lugar, no es un historiador, ni tampoco reformado, el que lo constata: es uno de los cerebros políticos de la Liga, el presidente Jeannin, que traduce en hechos la tolerancia y la libertad religiosa, cuando se aplica el edicto de Nantes, en fraterna colaboración con el delegado hugonote, Angennes, y con considerable imparcialidad y honestidad. Por el contrario, son los Parlamentos, el de París, los de Aix y de Rennes, dominados por los «Políticos», quienes rechazarán durante mucho tiempo la aceptación del edicto, y arrancarán a Enrique IV, a pesar de las amenazas de éste, un determinado número de «rectificaciones», reduciendo (muy poco) las exorbitantes ventajas concedidas al partido hugonote. Así, entre los mismos «Políticos», que tanto habían favorecido la victoria de Enrique IV, se

hugonota, y en contra de la voluntad de la gran mayoría de la población, que se había sublevado en 1569 porque querían seguir siendo católicos y asegurar de este modo el poder a su jefe, el católico Terride. Cuando, ya en 1620, Luis XIII venga a restablecer la libertad general del culto y a devolver los bienes a la Iglesia (con la contrapartida de pagar una pensión a los pastores), los habitantes de la Navarra-Béarn volvieron en masa al catolicismo. Tal es el caso de Pau, su capital, donde el culto estaba prohibido desde el 18 de octubre de 1570. Diez años más tarde, ya no habrá en este país más que de 20.000 a 30.000 protestantes, alrededor de Orthez y de Oloron.

Pero para el partido hugonote, la intervención de Luis XIII que establecía por fin la libertad religiosa en Navarra-Béarn, lo mismo que los hugonotes se beneficiaban de ella en Francia, era, todavía en 1620, un escándalo intolerable. Así lo escribe Pierre Miquel, que parece encontrar el hecho totalmente natural: «La asamblea general del partido hugonote fue convocada inmediatamente en La Rochela: la vuelta a la guerra era inevitable» (p. 423).

manifiesta desde entonces una reacción de «ya es demasiado», «el vaso está colmado», que va a ser cada vez más la reacción del Estado y de la opinión pública. Una reacción parecida a la que se daría hoy, si unos 2 millones de franceses (la población ha sido más que doblada) pretendieran ver garantizado y financiado su propio Estado, y usarlo en contra del Estado de todos los demás.

Esta reacción será la de Richelieu, en absoluto intolerante, que confirmará la libertad religiosa por el edicto de Alès, de 1629, pero después de haber vencido al partido hugonote que, una vez más, había empezado sus guerras. Su demostración de que «la medida está colmada» se manifiesta cuando por fin recupera La Rochela hugonota, apoyada por las flotas inglesas. Richelieu no sólo destruye las murallas de la fortaleza extraterritorial hugonota, sino que exige que los nuevos vecinos se provean de certificados de bautismo. Para él está claro: no se puede exigir del Estado la tolerancia religiosa y, al mismo tiempo, luchar contra ese Estado, que representa a la inmensa mayoría del país, con las armas conseguidas por la tolerancia que se exige.

Esta reacción, localizada entonces sólo en Richelieu, se va a convertir en algo corriente con Luis XIV y la Revocación del edicto de Nantes. No es que los hugonotes hayan comenzado de nuevo sus guerras: el desmantelamiento de su Estado extraterritorial se lo prohíbe en adelante. La guerra de los «Camisards», en las Cevenas únicamente, tendrá lugar después de la Revocación, y no será sino una insurrección de defensa popular mal comprendida del partido hugonote, pasado al extranjero. Por un lado, la misma debilidad de los hugonotes —otro hecho significativo— llevó a todos aquellos que encarnaban el ansia de poder en su partido a convertirse al catolicismo, para así conseguir sus ambiciones en el único camino abierto en el futuro. Y por otro, la orientación cada vez más galicana, «luterana», del Estado, afirmándose como poder religioso y laico contra Roma, llevó a la unificación religiosa al servicio del rey católico.

Así se puede ver a los nuevos «Políticos», hugonotes convertidos, como el académico Pellisson y el mariscal de Turena, financiar como cortesanos el «rescate» de los hugonotes por medio del pago de primas para la conversión. También se podrá ver a la Iglesia galicana aplicar las máximas del ex-«Político», anti-coaligado y ex-hugonote Pithou, rechazando la autoridad pontificia, y haciendo de un exceso de catolicismo, especialmente contra los hugonotes, un medio para mejor mofarse de Roma.

Es un hecho que la Revocación del edicto de Nantes, en 1685, y la persecución de los reformados que le precede o le sigue, son concomitantes de la *Déclaration des quatre articles,* de 1682, donde Luis XIV definía que la

Iglesia de Francia estaba bajo su autoridad. Se volvía a la destrucción de los cátaros del Norte por Felipe Augusto, a la de los templarios por Felipe el Hermoso, a la represión de los reformados por el poder laico, bajo Francisco I y Enrique II, dejando al margen a Roma y convirtiéndola en puro objeto de una sobrepuja en la defensa de la ortodoxia.

Y para asegurar la victoria real sobre el Papa, sus legados, sus nuncios, sus jesuitas y sus obispos «ultramontanos» (toda la antigua Liga), se aplastaba al protestantismo francés. De esta forma se aprovechaban del vigor católico restaurado y de la reacción del «vaso colmado» nacida de un largo siglo de incesantes empresas hugonotas contra la voluntad mayoritaria de la nación. Se hacía también por mimetismo de la intolerancia de los Estados protestantes, ilustrada por el genocidio puritano en la Irlanda católica, hacia el año 1650, y por la revolución orangista inglesa de 1688.

Nuestros amigos reformados, que lloran a sus mártires de la Revocación del edicto de Nantes, deben pensar también en todo esto. La Iglesia romana y sus verdaderos fieles están lejos de ser los principales culpables de su persecución; lo son incluso menos que las incitaciones nacidas en todos los sentidos —desde la Sajonia de Lutero y la Ginebra de Calvino— de la historia concreta de la Reforma. Una historia que, por todos sitios, es separación de Roma y, al mismo tiempo, asimilación al poder político, como lo es el galicanismo, compañero y colaborador de la empresa hugonota a lo largo de toda la historia de la Liga. Después, una vez fallida la empresa hugonota, se convierte en el receptáculo normal de las ambiciones que allí habían nacido, y en reductor natural del residuo de desviación hugonota hacia la religión nacionalista, según el esquema protestante.

En definitiva, la Reforma había sido una separación de Roma por lo menos «prematura», según la fórmula empleada hoy por el reformado Toynbee. Por todos sitios había favorecido, incluso en el catolicismo, la anexión agobiante de la fe por los poderes políticos. Lo cual llegará a su culminación con el «despotismo ilustrado» del siglo XVIII, expulsando significativamente a los jesuitas —testigos del universalismo romano— de todos los países católicos.

Sin embargo, el porvenir, para todos los cristianos, seguía siendo el universalismo que fue la auténtica fidelidad de los «traidores» católicos, en tiempos de las guerras de religión. Así, a medida que los Estados modernos se vayan haciendo laicos, se verá resurgir a los jesuitas, esos padres respetuosos de la Liga, y sobre todo, al ecumenismo, verdadero debate de las convicciones cristianas y gran objetivo de la fe, por encima de todas las cerrazones.

## Capítulo Tercero

# LA INQUISICION ESPAÑOLA

La Inquisición española... No hay tema en el que la pasión polémica, nacida de enfrentamientos nacionales, confesionales e ideológicos, haya dejado sin palabra, de una forma tan absoluta, al auténtico testigo: la historia. Y esta realidad llega hasta tal punto que la réplica ha estado —y está todavía— como prohibida* para el auténtico testigo.

### *Vergüenza e indignación invencibles*

Mal informados por la polémica anti-inquisitorial sucesiva y acumulativamente protestante, «filosófica», revolucionaria, anticlerical y liberal, los mismos católicos sienten una vergüenza y una indignación invencibles cuando

* **Réplica prohibida.** A comienzos del siglo XVIII (1714), el duque de Saint-Simon cuenta en sus *Mémoires* que un día un brillante jesuita, traductor de la *Imitación de Cristo*, el padre Lallemand, ante el mariscal de Estrées «se puso a alabar la Inquisición (española) y la necesidad de establecerla en Francia. El mariscal le dejó hablar durante cierto tiempo, después, rojo de ira, le respondió agriamente sobre esta execrable proposición y acabó por decirle que, si no fuera por el respeto debido a la casa donde estaba (la abacial de Saint-Germain-des-Prés), lo haría tirar por la ventana».

Se ignora cuál había sido la argumentación del padre Lallemand. Pero no hay duda, tal como han demostrado los especialistas de hoy, que en muchos campos (brujas, blasfemos, es-

oyen estas dos palabras: Inquisición española. Y especialmente los franceses, herederos además de la polémica anti-española, ilustrada desde el siglo XVI por los católicos «Políticos», aliados de los hugonotes contra la Liga, y después por los panfletarios a los que pagaba, por las necesidades de su lucha contra la hegemonía española, el cardenal Richelieu*. A todo lo cual tenemos que añadir, en nuestros días, la enseñanza «laica» oficial.

Desde entonces esta «leyenda negra», que en el Renacimiento y en la época clásica no era sino «el arma cínica de una guerra psicológica», como justamente ha revelado Pierre Chaunu, ha sido* y sigue siendo el fondo de la presentación habitual de la Inquisición española.

## *Apologética torpe y chocante*

Todo lo más, en un torpe e inaceptable intento apologético, los católicos intentan disculpar a la Iglesia de esta abominación, haciendo caer la responsabilidad principal sobre el poder real español. Así, a comienzos del siglo XIX, Joseph de Maistre escribía, en sus *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole:* «Todo lo que (este) tribunal tiene de severo y temeroso, y sobre todo la pena de muerte, es obra del gobierno (...). Toda la clemencia, por el contrario, es cosa de la Iglesia».

La afirmación es tan inexacta como chocante, porque la Inquisición española —como veremos— fue una institución tanto de la Iglesia como del rey, en su acción y en los medios de esta acción. Y los hijos de la Iglesia no le tributarían el respeto debido cargando su culpa sobre las espaldas de los demás.

critores, etc.), la Inquisición española se mostraba mucho más moderna y comprensiva que las justicias laicas (parlamentos, prebostazgos, bailiazgos), que, en Francia, habían usurpado el poder de la Inquisición.

* **Panfletarios a los que pagaba el cardenal Richelieu.** El más célebre es La Motte Le Vayer, «libertino» muy escéptico en materia de fe. Los panfletos anti-españoles que le pidió Richelieu, y sobre los cuales los historiadores objetivos tienen mucho que decir, ocupan el tomo II de sus *Oeuvres complètes* de 1669-1684.

* **Ha sido.** Caso típico: Jean Guiraud, excelente especialista de la Inquisición medieval francesa, en su artículo sobre la Inquisición española del *Dictionnaire de l'apologétique de la foi catholique,* se ha limitado a recoger las fantasías de Llorente, sin confrontarlas con otras investigaciones de archivos.

Además, ¿cómo es posible que los católicos no vean que la imputación exclusiva a los monarcas españoles de lo que creen ser la abominación de la Inquisición es una ingenuidad insostenible? Una ingenuidad de la que se burlan los adversarios de la Iglesia, ya que la evidencia es todo lo contrario. En efecto, los monarcas españoles establecieron su Inquisición en aplicación de la bula *Exigit sincerae devotionis*, de 1478. Y en 1496, después de 16 años de intensa actividad inquisitorial, liberada en 1494 de toda posibilidad de recurso a Roma, estos monarcas van a ser los mismos Isabel y Fernando a quienes la bula pontificia *Si convenit*, promulgada en el consistorio del 2 de diciembre de 1496, concede el título oficial e inaudito de «Reyes Católicos»*, título con el que han pasado a la historia. Y esto después de que Sixto IV hubiera nombrado inquisidor*, y después inquisidor general, al famoso Tomás de Torquemada[1], en 1482 para Castilla (bula *Apostolicae Sedis*), y en 1483 para Aragón (breve *Supplicari Nobis*, completado en 1486).

## *Por fin, juicios ponderados*

¿Y cómo es que los católicos, sobre todo si se tienen por historiadores, no tienen en cuenta el hecho de que los maestros de la historiografía moderna —incluso los adversarios naturales de la España inquisitorial— emiten en la actualidad juicios muy ponderados sobre la Inquisición española? Tal es el caso de Fernand Braudel*, profesor del Colegio de Francia, que

[1] BERNARDINO LLORCA, *Bulario pontificio de la Inquisición española* (Roma, 1949, págs. 63-66); A. DE LA TORRE, *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos* (Madrid, 1949, págs. 387-389); Archivo de Simancas, P.R. 28-10.

* **El título de «Reyes Católicos».** La concesión de este título, único en la historia, fue, pues, una decisión pontificia tomada conjuntamente con el Sacro Colegio. El cardenal español Bernardino de Carvajal a la salida del consistorio señaló que esta decisión «había entristecido mucho a los franceses» (Madrid, *Academia de la historia,* Fondos Salazar y Castro A 11 Fol. 140).

* **Nombrado inquisidor.** La protesta anti-inquisitorial del mismo Papa, en su bula *Gregis dominici* del año 1482, no tiene, pues, el alcance que se le ha dado: está inspirada por los judíos *conversos,* y no se refiere más que a Aragón. Por otro lado, rápidamente la desautorizó él mismo.

* **Juicio de Fernand Braudel.** Uno de los más profundos conocedores de la historia hispánica, Fernand Braudel, no se deja embaucar. Este cita como modelo de información engañosa la historiografía corriente sobre la Inquisición española, subrayando que sería absurdo «juzgar los méritos o los crímenes de la Inquisición según las obras (clásicas) de Gonzalo de Illescas, de Páramo, de Llorente, de Castro o de J. Mac Crie» (*op. cit.*, p. 104).

señala *«el número relativamente limitado de las víctimas»*[2] de este Santo Oficio. Y el especialista israelita León Poliakov, desarrollando la misma puntualización en más de 10 páginas de su *Histoire de l'antisémitisme*[3]. Y Marcel Bataillon, profesor del Colegio de Francia, cuando señala que *«la Inquisición española se distingue menos por su crueldad que por la potencia del aparato (...) de que dispone»*[4]. Y la *Enciclopedia judaica castellana,* que precisa: *«La Inquisición española, para la época en que vivía, era mucho menos inhumana de lo que se la pinta, y además estaba animada de idealismo»*[5]. Y siguiendo al especialista luterano Ernst Schäfer, el autor israelita Haim Beinart señala que el estudio preciso de los procesos inquisitoriales revela que los inquisidores estaban lejos de actuar tan arbitrariamente como se ha repetido durante mucho tiempo[6]. Y de nuevo Braudel, que contradice el prejuicio de la impopularidad de la Inquisición española y constata que encarnaba, democráticamente, *«el deseo profundo de una multitud»*[7]. Lo cual es confirmado y desarrollado por el hispano-judío-americano Américo Castro, profesor de Princeton, mitigando fuertemente la acusación de racismo anti-judío* hecha contra esta Inquisición: *«El Estado-Iglesia* (la Inquisición) *fue* (en España) *una conquista cuasi-revolucionaria realizada por masas resentidas y por conversos* (judíos convertidos) y *descendientes de conversos ansiosos de olvidar lo que eran»*[8].

## *Justas glorias del catolicismo*

En fin, ¿cómo no se dan cuenta los católicos de que pronunciando sobre la Inquisición española una condena absoluta descalifican, además de al Pa-

[2] *La Méditerranée... à l'époque de Philippe II* (París, 1966, t. II, pág. 154).
[3] París, 1961, t. II, págs. 204 a 217.
[4] *Erasme et l'Espagne* (París, 1937, pág. 529; Trad., esp. Ed. F.C.E. 1979).
[5] México, 1949, t. VI, pág. 14.
[6] Revista *Sefarad* (Madrid, 1957, nº 17, pág. 464).
[7] *Op. cit.* t. II, pág. 154.
[8] *La realidad histórica de España* (México, 1973, pág. 53).

* **La acusación de racismo anti-judío.** El autor reciente que se ha distinguido en esta acusación es Pierre Guenoun, autor de un muy subjetivo *Cervantès par lui-même* (París, 1971). Llega hasta hacer del nacional-socialismo, violentamente anti-católico, el «heredero directo», en su racismo anti-judío, de la Inquisición española, y de los hornos crematorios nazis, la «forma resurreccional de las hogueras del Santo Oficio» (p. 77). Partiendo del hecho de que tanto testigos de la época como especialistas han establecido desde hace tiempo que, entre otros inquisidores generales, Torquemada y Deza (los más duros) eran de sangre judía, la imputación de M. Guenoun resulta de lo más pintoresco.

pa y a los Reyes Católicos, a todos aquellos que participan activamente en esta empresa y que son justas glorias del catolicismo (lo cual también tendría que haber sido objeto de atención)? Porque la Inquisición española es la orden dominicana, a la que pertenecen un gran número de inquisidores, empezando por los inquisidores generales Torquemada y Deza. Esta orden dominicana que, en el mismo momento y en la misma España, es la campeona, cayendo a veces en el exceso como ya se ha visto, del derecho de gentes y de los derechos del hombre, con Vitoria y Las Casas. Porque la Inquisición española es también la orden franciscana, a la que pertenece otro inquisidor general, el prestigioso reformador, mecenas y humanista Jiménez de Cisneros. Porque la Inquisición son también los jesuitas, como, por ejemplo, su gran historiador, teórico político y economista Juan de Mariana. Porque la Inquisición es una larga sucesión de obispos igualmente eminentes, como el reformador amigo de Erasmo, Alonso Manrique, y el mecenas de Cervantes, Bernardo de Sandoval, de una caridad inagotable*. Porque la Inquisición son los dos mayores dramaturgos católicos, Lope de Vega, «familiar» del Santo Oficio, y el «poeta inquisitorial»[9] Calderón de la Barca, el único católico que puede igualarse a Shakespeare, etc.

Por tanto, ya es hora de bosquejar un retrato auténtico de la Inquisición española, dando, por fin, la palabra a la historia; palabra que la pasión polémica le ha quitado durante mucho tiempo. Como se verá, este retrato está informado por una amplia investigación de lo que fue esta Inquisición, especialmente por una gran cantidad de documentos y de ediciones de época que hemos coleccionado y analizado. Estos documentos rechazan silenciosamente, en nuestras manos, una visión sistemáticamente deformada. A ellos, muchedumbre silenciosa de la historia, les damos aquí la palabra[10].

[9] MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, *Brindis del retiro* (Madrid, 1881).

[10] El lector que desee tener más información sobre el tema puede acudir a nuestra Historia de la Inquisición española, que va a ser editada en la colección *Les grandes erreurs historiques*, de las ediciones Idégraf (Ginebra) y François Beauval (París), en 1982 ó 1983.

* **El mecenas de Cervantes, de una caridad inagotable.** En el mismo *Don Quijote* —una de las dos o tres obras más importantes de la literatura mundial— Cervantes rinde homenaje a su mecenas, el inquisidor general Sandoval y a su delicada caridad (prólogo de la segunda parte). En la misma época, el historiador *converso* Gil González Dávila señalaba que este inquisidor general distribuía cada año al pueblo 50.000 ducados (suma enorme para tratarse de limosnas) en los arciprestazgos de su diócesis de Toledo y más de 12.000 a las puertas de su propio palacio *(Teatro eclesiástico de las iglesias de España, 1645-1650).*

## *Una tradición muy liberal*

Primer rasgo de un retrato auténtico: la Inquisición no es una tradición española o, para ser precisos, castellana. Durante toda la Edad Media, mientras que la Inquisición se imponía masivamente en Francia en especial, Castilla no la conoció[11]. Así, los castellanos no conocieron ni las hogueras de los albigenses, ni las de los templarios, ni la de Juana de Arco. La tolerancia y la convivencia —como hemos visto— eran tales en Castilla, y no por ello era menos cristiana, que el epitafio del rey San Fernando (primo de San Luis de Francia) en la catedral de Sevilla está redactado en cuatro lenguas*: latín, castellano, árabe y hebreo[12]. El «fanatismo español» es un prejuicio negado por una larga historia, en el momento en que la Inquisición va a nacer en Castilla. Esto es tan cierto que, en una carta dirigida por franciscanos españoles a sus compatriotas jerónimos, el 10 de agosto de 1461, y reclamando el establecimiento de la Inquisición en Castilla se lee: *«Que se haga contra los herejes una Inquisición en este reino, como se hace en Francia y en otros muchos reinos y provincias de cristianos»*[13].

Por otro lado, en la España medieval, no existe ningún racismo de los cristianos hacia sus numerosos compatriotas judíos, quizá un 10% de la población. *«Ilustres familias cristianas* —señala Américo Castro— *se habían mezclado durante la Edad Media con gente judía, por motivos económicos, o por la frecuente belleza de las mujeres judías; antes del siglo XV, nadie se escandalizaba por ello»*[14]. Por tanto, ningún racismo de tipo biológico. Tampoco racismo de tipo religioso. Entre cristianos y judíos existía el diálogo. Un ejemplo del mismo es la disputa de Tortosa (1414) en la que, tras

11 BERNARDINO LLORCA *La Inquisición en España* (Ed. Universitas, 1980).

12 Textos dados en AMÉRICO CASTRO, *op. cit.* págs. 38 y 39.

13 B. PORREÑO, *Defensa del estatuto de limpieza,* Bibli. Nac. de Madrid, manuscrito 13043, fol. 100 recto y verso.

14 *Op. cit.* pág. 48.

*** Epitafio de San Fernando, redactado en cuatro lenguas.** Hecho significativo: el texto latino de este epitafio es el único en mencionar que el santo rey ha «arrancado Sevilla al poder de los infieles y la ha restituido al culto cristiano». El texto castellano, como el árabe y el hebreo, se limita a mencionar que el santo rey «ha quebrantado y destruido a todos sus enemigos, y honrado a todos sus amigos». Dado que sólo los clérigos entendían el latín, el epitafio en esta lengua expresa su punto de vista, muy natural. El punto de vista de los castellanos no clérigos, idéntico al de sus compatriotas musulmanes o judíos, era extraordinariamente tolerante: su delicadeza les llevaba hasta hacer como si notaran la «infidelidad» de estos compatriotas.

el triunfo de la argumentación cristiana, 13 rabinos de los 14 que participaron en los debates, se convirtieron libremente al cristianismo, seguidos en seguida por millares de sus correligionarios.

De este doble acercamiento biológico y religioso nace una importantísima España *conversa,* es decir, cristiana de sangre judía, que muy pronto goza de un poder desproporcionado para su número. Los *conversos* tienden a monopolizar las finanzas, la recaudación de impuestos, la medicina, las cargas municipales, penetran profundamente en la nobleza, en la corte, en la Iglesia (hay numerosos obispos *conversos*) y hasta en la policía (Santa Hermandad) y en las órdenes de caballería. Hasta tal punto que el futuro Fernando el Católico nace de sangre judía por su madre, una Henríquez[15], y que los maestros del pensamiento, ministros, secretarios y cronistas de los Reyes Católicos nacen también de sangre judía, tales como Diego de Valera, Hernando de Talavera, Hernando del Pulgar y Miguel Pérez de Almazán (primer secretario de Estado, que se encargará de los asuntos de la Inquisición). Es preciso decir que ningún otro país cristiano conocía una situación semejante*, de Francia los judíos fueron pura y definitivamente expulsados en 1394 (y de Inglaterra [16], en 1290).

## *Un deterioro dramático*

¿Cómo es posible que estando España en estas condiciones, se haya podido reclamar, establecer y dirigir la Inquisición esencialmente contra los *conversos* de sangre judía? Porque a finales del siglo XIV comenzó a manifestarse un deterioro de la situación de «convivencia» que no dejó de agravarse hasta hacerse dramático, en la segunda mitad del siglo XV.

A causa de esta escalada del poderío *converso,* el pueblo viejo-cristiano se siente cada vez más amenazado, por todos sitios, con una expropiación de su tierra y de su propia identidad. Va a reaccionar de manera cada vez más sistemática, atacando en primer lugar, anárquicamente, a los judíos que

[15] Hecho señalado por muchos historiadores. Especialmente por el universitario británico HENRY KAMEN, *Historia de la Inquisición española* (Ed. Alianza, 1973).

[16] BRAUDEL, *op. cit.* pág. 142.

* **Situación semejante.** A Isabel la Católica, cuyo marido, Fernando, era de sangre judía por su madre, le faltó poco para llegar a casarse con un judío por las dos partes, Pedro Girón. Este había conseguido llegar a ser, contra todas las reglas de caballería, el gran maestre de la orden de Calatrava, orden de caballería militar fundada por los cistercienses.

son favorecidos por el poder de sus hermanos *conversos*. En 1391, una matanza de judíos llena de sangre gran parte de España. De ella resulta un aumento importante del número de *conversos*, ya que muchos judíos buscaron refugio en el bautismo, esta vez obligados, al menos indirectamente. En los 50 años siguientes, las predicaciones incesantes del dominico San Vicente Ferrer, que no es un anti-semita*, provocan una nueva ola de conversiones, a veces precipitadas, entre los judíos de España. Al mismo tiempo que muy considerable, este fenómeno *converso* se hace cada vez más heterogéneo. Especialmente en el dominio religioso que provoca, en el corazón de la España cristiana, una práctica judaizante, e incluso judaica.

Además —señalan los mismos cronistas *conversos*— la masa heterogénea de convertidos, cada vez más poderosos, demuestra una arrogancia y una opresión hacia los viejos-cristianos. Así, el *converso* Alonso de Palencia escribe de sus hermanos de Córdoba: «*Extraordinariamente enriquecidos por oficios muy particulares, se muestran por ello soberbios, y con una arrogancia insolente intentan apoderarse de los cargos públicos, después de haberse hecho admitir, a precio de oro y contra todas las reglas, en las órdenes de caballería, y se constituyen en bandos*». Unos bandos que llegaron a disponer en Córdoba de «*trescientos caballeros bien armados*». Seguros, pues, de su impunidad, los «*conversos de la ciudad no temen celebrar, con la mayor audacia y a su antojo, las ceremonias judaicas*»[17]. Otro cronista *converso*, Diego de Valera, futuro maestro e ideólogo de los Reyes Católicos, confirma que *los cristianos nuevos oprimían a los viejos en los modos más varios*»[18].

## *El baño de sangre*

Consecuencia dramática: pronto estallan revueltas salvajes del pueblo cristiano contra los *conversos*. En 1449, los viejos-cristianos recuperan el poder en Toledo, después de una lucha encarnizada contra los *bandos conversos*,

[17] *Crónica de Enrique IV* (Ed. Atlas, 1975).
[18] Américo Castro, *op. cit.* pág. 288.

* **San Vicente Ferrer, que no es un anti-semita.** Contrariamente a lo que pretenden algunos historiadores, este gran predicador pone los puntos sobre las íes frente al anti-semitismo creciente en España. A los viejos-cristianos les dice: «¿Os alegráis cuando un judío se convierte? Muchos de entre vosotros no se alegran y desprecian a los convertidos porque eran judíos. Y esto no puede ser, porque Cristo fue judío y la Virgen María también antes de ser cristiana».

que se habían hecho con el poder lo mismo que en Córdoba. Y los rebeldes victoriosos proclaman unos «estatutos de limpieza de sangre», reservando en lo sucesivo a los viejos-cristianos el acceso a los cargos públicos. En ese mismo año de 1449, Ciudad Real se «libera» siguiendo el ejemplo de Toledo.

En 1467, ante el intento de los *conversos* de reconquistar sus poderes, las dos ciudades vuelven a una orgía de sangre y de destrucción*. En 1468, el baño de sangre llega a Castilla la Vieja, en Sepúlveda; en 1473, a Andalucía. El combate de los cristianos viejos contra los *conversos* de Córdoba poderosamente armados, como se ha dicho, dura dos días enteros. Los cristianos viejos consiguen tomar la delantera a base de inmensas destrucciones y matanzas. En seguida se extienden a toda la región, y los *conversos* huidos al campo son asesinados por los campesinos. Un pogrom generalizado llena de sangre un vasto territorio de Almodóvar del Campo, al Sur de la Mancha, en Cabra, en dirección a Málaga. Después, Jaén, lo mismo que Córdoba, también se «libera».

Al año siguiente, el baño de sangre llega de nuevo a Castilla la Vieja. También en Segovia, después de una lucha encarnizada, los cristianos viejos domeñan a los *conversos.* Pero aquí sucede un hecho decisivo: el baño de sangre es presenciado directamente por los Reyes Católicos. Cuando éstos entran en la ciudad, la batalla acaba de terminar, *«todavía hay manchas de sangre en las calles y en los muros de las casas. La ciudad apesta por la gran cantidad de carnicerías, de cadáveres y de ruinas»*[19]. Aquel día, ciertamente, los Reyes Católicos toman una decisión.

## *Un llamamiento «converso» al castigo*

En aquel mismo momento, ante las imprudencias de sus hermanos de sangre* y la brutalidad de las reacciones de los cristianos viejos, unos *conversos* eminentes —sinceramente adheridos a su nueva fe— hacen una denuncia

19 S.T. Walsh, *Isabel de España* (Espasa Calpe, 1943).

* **Una orgía de sangre y de destrucción.** En Toledo, 1467, escribe un historiador de la ciudad, «mil seiscientas casas de lo mejor de la ciudad fueron quemadas, en ellas vivían más de cuatro mil familias; murieron treinta y seis viejos-cristianos y de los nuevos, cuatro veces más» (A. Martín Gamero, *Historia de Toledo,* 1862, p. 1.045).

* **Imprudencias de sus hermanos de sangre.** Estas imprudencias no pueden ser negadas, porque están confirmadas —ya se ha visto y se verá después— por una documentación inmen-

detallada del «peligro judaizante», y piden una vigilancia institucional, pero que no sea sumaria, sino regular. Esta vigilancia irá tomando poco a poco la forma de un proyecto de Inquisición. Por ejemplo, después de la primera sublevación de Toledo, el *relator* de la corte de justicia real, Díaz de Toledo, aunque reclamando el respeto de los derechos de sus hermanos conversos, escribe: *«Si hay algún nuevo-cristiano que se comporte mal, sea castigado y condenado cruelmente. Y yo seré el primero en llevar la leña para quemarle y en poner el fuego. Incluso pienso que, si desciende del linaje de Israel, debe ser más cruelmente castigado, porque peca sabiendo lo que hace, al tener un conocimiento de la ley y de los profetas más perfecto que los demás».* La misma ley y los mismos profetas cuyo rigor en cuanto a prescripciones y castigos es conocido.

El antiguo rabino Salomón Halevi, nombrado obispo de Burgos bajo el nombre de Pablo de Santa María, escribe un *Dialogus contra Judaeos.* De igual modo, el antiguo rabino Jehoshua Ha-Lorqui, convertido en religioso jerónimo con el nombre de Jerónimo de Santa Fe, escribe otro libelo anti-judío, *Hebraecomastix.* Y el *converso* aragonés Pedro de la Caballería, un *Zelus Christi contra Judaeos.* Finalmente, más violentamente que todos ellos, un *converso* convertido en franciscano, Alonso de Espina*, escribe un su *Fortalitium fidei* (1459): *«Creo que si se creara en nuestro tiempo una auténtica Inquisición, los arrojados al fuego serían innumerables, entre ellos todos a los que se viera judaizar».*

Henry Kamen, por su parte, señala: *«Es un hecho que los principales*

sa, en buena parte *conversa.* Fernand Braudel lo confirma, no dudando en escribir lo siguiente: «La defensa calurosa y seductora de Léon Poliakov en favor de los judíos de España me deja insatisfecho. El no ha visto más que uno de los dos aspectos del drama, las quejas de Israel, no las de España, que no son ilusorias, falaces o demoníacas» (*op. cit.*, T. II, p. 154). Y el breve diálogo siguiente, dado por Cervantes en *El Quijote,* dice mucho sobre el lugar dominante que se habían arrogado los judíos con relación a los viejos-cristianos.

*Sancho Panza:* «Cristiano viejo soy, y para ser conde esto me basta».

*Don Quijote:* «Y aun te sobra» (Libro I, cap. 21).

* **Alonso de Espina.** El carácter de *converso* directo de este autor ha sido a veces contestado. Pero los historiadores españoles recientes más escrupulosos, como Tarsicio de Azcona y Nicolás López Martínez, lo confirman. Su conocimiento de las costumbres y prácticas judías de la época es frecuentemente ratificada por la documentación, la cual es muy utilizada por los historiadores judíos, como Graetz (concretamente *Histoire des Juifs,* París, 1893, t. IV, P. 375). Alonso de Espina es violentamente anti-judío, pero semejante actitud en un *converso* está lejos de ser excepcional y no sólo en España o en esta época (tal fue el caso del escritor y poeta Commodo, en el siglo IV, autor de los más horrorosos gritos de odio anti-judío de la antigüedad; y el caso reciente de la *conversa,* al menos de deseo, Simone Weil, ensayista francesa).

*polemistas anti-judíos eran ex-judíos*»[20]. Como también era un hecho que el temido nombre de «Inquisición» era pronunciado por ellos, que definían claramente la función que debía desempeñar.

## *El camino de salida y el contrafuego*

Ahora bien, como ya se ha visto, los propios Reyes Católicos, parcialmente de origen *converso* por Fernando, se encontraban rodeados de *conversos,* como su principal ministro Hernando de Talavera, que adoptará una postura semejante a la del *relator* Díaz de Toledo.

Ahora era urgente que los monarcas encontraran el camino de salida que les faltaba a los *conversos,* frente a la sangrienta represión de los viejos cristianos. Así lo señala el historiador israelita Cecil Roth: «*En relación con las matanzas de judíos acaecidas en 1391, había una gran diferencia. Mientras que aquéllos encontraron la salvación aceptando el bautismo, éstos no tenían ya ninguna salida*»[21].

Esta salida no podía ser más que un nuevo bautismo, dispensado y testificado por una autoridad que los cristianos viejos no osaran contestar. Al fuego de las matanzas generalizadas que, una tras otra, se iban adueñando de las provincias de Castilla, el rigor de este nuevo bautismo quitaría su justificación o su pretexto, en todo caso su alimento, con un contrafuego infranqueable. Porque ningún cristiano viejo se atrevería a contestar la autoridad de un Tribunal de la fe fundado por el Papa y asumido plenamente por el poder real. La potencia del aparato preparado, al mismo tiempo que su propio rigor, desactivaría práctica y moralmente la obsesión de los viejos cristianos. Y la cualificación* por el Tribunal de la fe, para la masa de todos aquellos a los que perdonaría, calificaría definitivamente a los *conversos* como cristianos y españoles de pleno derecho. La represión desembocaría en

20 *Op. cit.* pág. 44.
21 *Historia de los marranos* (Ed. Altalena, 1979).

* **La cualificación.** Como veremos, los inquisidores españoles no podían decidir solos las diligencias y los arrestos. Debían someter los casos de los sospechosos, por las declaraciones de los testigos, a unos «calificadores», teólogos de «ciencia y de conciencia probadas», reunidos en comisión. Estos «calificadores» no autorizaban las diligencias más que en caso de herejía incontestable y grave. E incluso los «calificadores» e inquisidores eran también controlados de cerca por el Consejo supremo de la Inquisición, la *Suprema,* frecuentemente dirigida —al menos en el primer cuarto de siglo, el más duro— por *conversos.* Las visitas de control y las demandas de documentos eran frecuentes.

la asimilación. Con el sacrificio de unos pocos, el contrafuego salvaría al bosque entero. Para que todo esto llegue a buen fin, los Reyes Católicos están seguros de poder contar con los *conversos* sinceros: a ellos les sería confiada la dirección del Tribunal de la fe.

De hecho, así fue. Hacia 1475, los Reyes Católicos pidieron al Papa los poderes para crear una Inquisición que fuera también real y pudiera reprimir a los *conversos* judaizantes. Esta petición, por otro lado, estaba en la misma línea de la que había hecho, en 1461, su predecesor Enrique IV de Castilla, cosa que es muy poco conocida[22]. El papa Sixto IV accedió a esta demanda por medio de su bula *Exigit sincerae devotionis,* del primero de noviembre de 1478.

Seguidamente y a instancias de los Reyes, el Papa nombró inquisidor general —como ya hemos dicho— al dominico Tomás de Torquemada, del cual nos dice el cronista real Hernando del Pulgar que era pariente del cardenal Juan de Torquemada y, como éste, *«del linaje de los judíos convertidos a nuestra santa fe católica»*[23]. En la secretaría de Estado, encargada de la Inquisición, el *converso* Pérez de Almazán fortaleció esta garantía, prolongada después por el sucesor de Torquemada, Diego Deza, otro dominico y *converso,* tal como era proclamado *urbi et orbi** en los primeros años del siglo XVI.

La Inquisición española, nacida como remedio a una peligrosa fiebre que brotó en el proceso nacional de tolerancia y de cristianización, es, en cierto modo, hija de éstas. En el futuro asegurará el éxito definitivo de este proceso en lo que podía ser salvado: la cristianización. Hija de un gran riesgo, no podría justificar el desprecio de otras naciones hacia España, porque éstas rechazaron el riesgo expulsando, de entrada, a las comunidades judías (tal es el caso de Francia e Inglaterra).

[22] TARSICIO DE AZCONA, *Isabel la Católica, estudio crítico* (Ed. Católica, 1964, pág. 379-382).

[23] HERNANDO DEL PULGAR, *Claros Varones,* edición de los Clásicos Castellanos (Espasa Calpe, pág. 119). AMÉRICO CASTRO, *op. cit.* pág. 54.

* **Proclamado «urbi et orbi».** El hecho de que el inquisidor general Diego Deza fuera un *converso* de sangre judía figura tanto en las apelaciones de la ciudad de Córdoba a la intervención real contra un inquisidor abusivo, Lucero, como en las posiciones, en el mismo momento (año 1505), de los miembros del Consejo de Castilla. Lucero, probablemente *converso* él mismo y violento contra la masa de los cristianos-viejos, tenía como adjunto al judío portugués Enrique Núñez, particularmente represivo. Esto es lo que afirmaron los primeros historiadores «liberales» de la Inquisición, Llorente y Amador de los Ríos. A finales del siglo XV, el cronista anti-semita Bernáldez confirma esta omnipresencia de los judíos *conversos* en la Inquisición: «Los del linaje de Israel pasaron en la Inquisición por buenos cristianos y recibieron de ella mucho honor», se indigna él.

## *Primera prueba silenciada*

Que la Inquisición fue creada con este espíritu nos lo demuestran, rápidamente y con hechos, dos pruebas sobre las que la historiografía corriente guarda silencio, a veces deliberadamente.

La primera prueba nos la da el hecho de que antes de iniciar la Inquisición, los monarcas españoles, que tenían en sus manos la bula pontificia de 1478, durante dos años hicieron un esfuerzo considerable en vistas a conseguir una persuasión pacífica. En efecto, solamente en 1480, ante «la obstinación de los judaizantes» procedieron a la primera instalación* de los inquisidores, en Sevilla.

Durante estos dos años, se desarrolló en Sevilla y en todo el Sudoeste español una campaña a base de «dulces razones y tiernas amonestaciones», reclamada por Hernando del Pulgar. Esta campaña comenzó con una carta pastoral —auténtico catecismo para los *conversos*— del arzobispo González de Mendoza, que hizo imprimir también un catecismo especialmente destinado a los judíos[24]. Después, el esfuerzo de evangelización llegó hasta las visitas a domicilio y a la colocación de paneles en las parroquias, reproduciendo la carta-pastoral-catecismo del arzobispo. Es el mismo *converso* Pulgar quien lo cuenta en su *Crónica*[25]: *«Los religiosos, a quienes fue confiada esta tarea, trabajaron por reducir a los que judaizaban, en primer lugar con dulces amonestaciones, después con ásperas reprimendas. Pero esto no dio fruto. Los judaizantes dieron prueba, en su obstinación, de una ceguera tan estúpida y de una ignorancia tan ciega que negaron y ocultaron sus errores, pero secretamente volvieron a ellos, a las prácticas y a la conservación de sus ritos judíos»*.

En vano buscará el lector la mención de este gran esfuerzo pacífico, que suspendió el lanzamiento de las operaciones inquisitoriales, en la recientísima *Inquisition espagnole* [26] del profesor de Toulouse, Bartolomé Bennassar, y de sus 5 co-autores. En cuanto a la *Historia de la Inquisición española*, del profesor británico Henry Kamen, aparecida 13 años antes en su traducción francesa, no se echa atrás ante la contra-verdad. En efecto, en ella se

[24] *Catechismus pro judeorum conversione* (Sevilla, 1478).
[25] *Crónica de los Reyes Católicos*, cap. XCVI.
[26] París, 1979.

* **Instalación.** Esta instalación de los inquisidores se hace expresamente tanto en nombre del Papa como de los reyes: «por los mandatos apostólicos y reales a nos encomendados», proclaman los inquisidores en el manifiesto que dirigen a los señores de Andalucía.

lee: «*No se tomó ninguna otra medida durante los dos años siguientes* (después de 1478). *Pulgar (...) denunció el recurso a la coacción en una época en que todavía no se había esbozado una tentativa de evangelización*»[27].

## *Segunda prueba silenciada*

La segunda prueba, que demuestra que la Inquisición buscaba no sólo la persuasión sino también la reconciliación y la asimilación, nos la proporciona otro acontecimiento importante que tuvo lugar entre 15 y 19 años después, en 1495-1497.

Se trata de la operación general de rehabilitación lanzada entonces por los Reyes Católicos. Por esta operación, los monarcas devolvieron a todos los condenados por la Inquisición, a lo largo de los 15 ó 17 años precedentes, y a sus descendientes el derecho a ejercer los oficios que les estaban prohibidos y a ocupar cargos públicos, a condición de pagar una tasa modesta*.

Esta rehabilitación general de 1495-1497 ha sido objeto de publicaciones precisas de los archivos correspondientes. Así, en cuanto a Toledo, por F. Cantera Burgos[28], en cuanto a Sevilla por el padre Tarsicio de Azcona[29]. La lectura de estos documentos es de enorme interés, porque da los nombres, las profesiones de los condenados, y en Sevilla, las razones de las condenas y las penas impuestas durante el período inicial, el más vigoroso, de la Inquisición. En ellos se ve claramente que el número de los condenados es muy inferior al preconizado por la historiografía anti-inquisitorial, como sucede en el caso de Sevilla.

[27] *Op. cit.* págs. 48 y 62.
[28] *Judaizantes del arzobispado de Toledo habilitados* (Madrid, 1969).
[29] *Op. cit.* págs. 419-422.

* **Una tasa modesta.** La operación de rehabilitación extendida a toda Castilla y que anulaba todos los efectos de las condenas inquisitoriales, no hizo entrar en el Tesoro real más que 39.181 ducados. En ese mismo momento, la fortuna de algunos *conversos,* tal como los Arias Dávila, alcanzaba, según sus propias declaraciones, los 300.000 ducados. Y el presupuesto real anual se aproximaba al millón de ducados. Todo esto está bien aclarado por Tarsicio de Azcona (*op. cit.,* pp. 358, 417, 418, 420), a partir de las cuentas reales conservadas en los archivos de Simancas. La tasa de rehabilitación varió del 1 al 5% (máximo previsto) de la fortuna de los interesados, lo que cubrió justamente los gastos de la operación. La sed de lucro no fue, pues, la que inspiró esta operación.

En ellos se descubren casos-tipo. Por ejemplo, entre los rehabilitados de Toledo, el caso de Juan de Toledo, o Juan Sánchez, comerciante, abuelo de Santa Teresa de Avila, el cual, aunque *converso* condenado como judaizante, recupera sus plenos derechos profesionales y cívicos, que le permiten ser después titular de un cargo público: recaudador de los impuestos reales y eclesiásticos en Avila. Y que, por otro lado, le permiten ver proclamada oficialmente la nobleza de sus hijos por la cancillería de Valladolid. Caso-modelo de reconciliación y de asimilación, cuando además se sabe que la nieta de este *converso* rehabilitado será una de las glorias del catolicismo tridentino, acogida con respeto y sostenida por el inquisidor general de su época, Gaspar de Quiroga*.

Pero el lector en vano buscará la mención de este gran hecho de la rehabilitación general en la historiografía corriente sobre la Inquisición, incluso en la más reciente. La *Inquisition espagnole* de Bennassar y de sus colaboradores no le ofrecerá más que una frase oscura, donde se habla de «dispensa» comprada, cuyo resultado habría sido de nuevo *«debilitar a los descendientes de la antigua minoría religiosa»* [30]. En cuanto a la *Historia de la Inquisición española* de Henry Kamen, propondrá al lector una nueva contra-verdad, cuando escribe: *«Los Reyes Católicos siguieron aplicando* (el) *reglamento»* [31] publicado por Torquemada en 1484, que imponía toda clase de incapacidades profesionales y cívicas* a los condenados, a sus hijos y a sus nietos.

[30] *Op. cit.* pág. 135.
[31] *Op. cit.* 131.

* **Gaspar de Quiroga, inquisidor general, recibe a Teresa de Avila, nieta de un judío converso.** El inquisidor general dice a la carmelita (estamos en 1580): «Me alegro de conoceros, porque lo deseaba sobremanera. Ved en mí a vuestro capellán. Yo os ayudaré todo lo que haga falta.

Tengo que deciros que hace varios años fue presentado un libro vuestro a la Inquisición. Su doctrina fue examinada con gran rigor. Yo lo he leído enteramente y sostengo que su doctrina es segura, muy verdadera y provechosa.

Podéis recogerle cuando queráis. Yo os doy la autorización (de publicación) deseada. Os ruego que me encomendéis continuamente a Dios». (Texto español en las *Obras de Santa Teresa* del padre Silverio de S. T., t. I, p. CCXXVI).

* **Incapacidades profesionales y cívicas.** La imposición de estas incapacidades a los condenados por la Inquisición, a sus hijos y a sus nietos, no es una medida racista que se dirigiera únicamente a los españoles de sangre judía, como se ha repetido. Ya figuraba, antes de ser recogida por los papas medievales, en el edicto de los emperadores romanos Arcadio y Honorio contra los maniqueos (407), y después había pasado al código Justiniano. En Francia, se la encuentra en la ordenanza de San Luis, del 14 de octubre de 1258. Y, también en Francia, volverá a aparecer en nuestro tiempo (salvo para los descendientes), afectando a centenares de miles, después de la liberación de 1944, bajo el nombre de «indignidad nacional», para los franceses «colaboradores» o los de Vichy.

Se ve que la actitud de un Braudel, que rechaza en bloque la historiografía corriente sobre la Inquisición española, está demasiado justificada. Desgraciadamente, el lector no tiene otras fuentes, y así se queda sin información y sin recursos.

## *Una increíble frivolidad*

De este modo se ha impuesto a la opinión pública una increíble pamplina: «*Los conversos fueron eliminados*», escribe Henry Kamen[32]; la Inquisición realizó «*el exterminio progresivo de los judíos*», escriben dos de los coautores de Bennassar[33].

Acabamos de ver qué es lo que había pasado, de hecho, con el abuelo judío *converso* de Santa Teresa de Avila, convertido en un opulento recaudador real y de la Iglesia, lo mismo que padre de hidalgos a los que se debían respeto, franquicias y cargos de honor por sumisión «a las cartas ejecutorias de su Majestad», que habían hecho su nobleza. Este judío *converso* que incluso llegó a ser abuelo de una santa venerada tanto por el inquisidor general Quiroga, como por «Don Felipe», el mismo Felipe II. Este impondrá al nuncio pontificio el reconocimiento y la protección de su reforma carmelitana con esta seca orden: «*Ya es tiempo para vos de honrar la virtud*». Si nos trasladamos más lejos todavía del nacimiento de la Inquisición, al siglo XVII, ¿qué se puede observar? De 1607 a 1618, es inquisidor general el cardenal Bernardo de Sandoval y Rojas, cuyo mecenazgo y caridad ya hemos señalado. Pues bien, este inquisidor general célebre es un descendiente de estos *conversos* «eliminados» y «exterminados», tanto por la línea materna, como por la paterna[34]. Por el lado materno es descendiente directo de Juan de Pacheco, marqués de Villena y gran maestre de la orden de Santiago, el mismo de quien Henry Kamen nos recuerda que «*descendía por una parte y por otra del antiguo judío Ruy Capón*». Por el lado paterno, el cardenal era descendiente directo de Henrique Henríquez, tío materno y mayordomo de Fernando el Católico, también de sangre judía.

Al mismo tiempo que cuentan entre los suyos al inquisidor general, los *conversos* Pacheco y Henríquez son tan bien «eliminados» y «exterminados»

[32] *Op. cit.* pág. 59.
[33] *Op. cit.* 151.
[34] ALONSO LÓPEZ DE HARO, *Nobiliario genealógico* (Madrid, 1622, t. I, págs. 164, 167, 396; t. II, pág. 179).

que, en el siglo XVII, reinan en España sobre unos Estados señoriales inmensos. Y son duques de Escalona*, o almirantes de Castilla, o virreyes del Perú o de México, después de haberlo sido de la misma Castilla (los Henríquez) en ausencia de Carlos V.

### *Los «conversos» siempre en el poder, especialmente en la Inquisición*

En cuanto a la hermana del inquisidor general, se casa con el conde de Puñoenrostro, Pedrarias Dávila, descendiente directo del célebre tesorero judío de Enrique IV de Castilla, Alfonso Cota*. De esta forma, ésta tiene como primos y tíos políticos a gente de sangre judía: el obispo de Segovia, Juan Arias Dávila; el poeta latino, Alvaro Gómez de Ciudad-Real*, señor de Píoz, infante de honor del joven Carlos V y su compañero en Pavía; el conquistador Pedrarias Dávila, primer gobernador de Tierra firme de América; el capellán de Carlos V y obispo de Ampurias, Luis Cota; el secretario de Eleonor, hermana de Carlos V y reina de Portugal, y después de Francia (se casó con Francisco I), Sancho Cota; los señores de la Ventosa, Cota-Sandoval, etc. Todos de igual modo, perfectamente eliminados, como se puede ver[35].

En realidad, en pleno siglo XVII, por todos lados y especialmente en la Inquisición, los *conversos* de sangre judía siguen más que nunca en el poder. Más que nunca son, en gran parte, la misma médula, irreductible, de la civilización española. Hasta en sus más clamorosas emulaciones caballerescas y en sus más altas jerarquías religiosas, nobiliarias, administrativas e intelectuales.

Se trata de una asimilación tan lograda como masiva, sin equivalente

[35] FRANCISCO CANTERA BURGOS, *El poeta Rodrigo Cota y su familia de Judíos conversos* (Madrid, 1970, árbol genealógico de la pág. 8).

* **Duques de Escalona.** Es uno de estos duques de Escalona, de ascendencia judía *conversa*, quien fundará, en 1713, la Real Academia Española.

* **Alfonso Cota.** Los descendientes de este Cota, sin embargo, tienen entre los suyos a 14 penitenciados y a 2 quemados por la Inquisición, a los que el inquisidor general se encuentra ligado por su hermana...

* **El poeta latino Alvaro Gómez de Ciudad Real.** Este *converso* de sangre judía es el autor del primer canto en honor de la instancia más alta de la caballería europea, la *Milicia de los duques de Borgoña*, la Orden del Toisón de Oro. Un canto que fue prologado por Erasmo y que valió a su autor el título de «Virgilio español» (primera edición en 1540). Es otro ejemplo típico de la asimilación conseguida por la España inquisitorial.

en ningún otro país y en ninguna otra época. Una asimilación inseparable de la Inquisición, suscitada y dirigida por los mismos conversos que no podían tener como fin la eliminación o el exterminio de sus hermanos de sangre, sino evidentemente todo lo contrario.

## *Todo el mundo lo sabe y lo dice*

Por otro lado, uno se pregunta cómo la historiografía corriente puede intentar imponer su cuento de la «eliminación» o de la «exterminación» de los judíos *conversos,* mientras que en todos sitios fuera de España*, en esa época, se escandalizan por la omnipresencia judía en la élite española: en Roma, en Francia y en los países protestantes.

En la capital de la cristiandad se hace eco de esta realidad, a comienzos del siglo XVII, el inquisidor general Guevara[36]. En Holanda, es Erasmo el que dice: *«En España apenas hay cristianos».* En Francia, Rabelais, en *Pantagruel,* declara que todos los españoles son más o menos *marranos* (apodo injurioso dado a los *conversos* y que quiere decir cerdos). También en Francia, el hugonote Languet, el panfletista empleado sucesivamente por el Elector de la Sajonia luterana y por la Holanda calvinista, escribe en su *Apologie du prince d'Orange* (1581): *«Yo no me voy a extrañar de algo que todo el mundo conoce: a saber, que la mayoría de los españoles, y particularmente los que se consideran aristócratas, son de la raza de los moros y de los judíos».* Lo cual da que pensar acerca de la auténtica localización del racismo.

[36] *Relación* manuscrita con fecha de 1600, pág. 303. En Roma, lo mismo que en Francia, en Alemania y en el resto de Italia, a los españoles se les trata de Judíos, afirma el inquisidor general. Hay que decir que el clero español residente en Roma fue durante mucho tiempo de origen judío casi en su totalidad, tal como dice Kamen (pág. 42), que también afirma que los *conversos* fueron «eliminados».

* **Fuera de España.** Es un hecho llamativo, y que muestra bien en qué sentido iba la revolución social bajo la inspiración inquisitorial, que en España no fuera denunciada públicamente la omnipresencia judía en la élite. Los grandes ficheros e historias nobiliarias, tales como el *Nobiliario genealógico* de López de Haro (1622) o la *Nobleza de Andalucía* de Argote de Molina (1588), no hacen la menor mención del origen judío de una infinidad de linajes aristocráticos. El historiador debe informarse en otros sitios, en actas notariales, en la correspondencia, en los libelos manuscritos, en los procesos inquisitoriales o de «pureza de sangre». Esto último, en efecto, no son más que válvulas de seguridad, a menudo manipuladas.

## *Un éxito decisivo*

La evidencia, tanto cualitativa como cuantitativamente, es clara: los *conversos* jamás fueron tan brillantes en España como bajo la Inquisición. La asimilación y la síntesis logradas en profundidad por ésta produjo este resultado decisivo en la historia de Europa: el talante *converso* español fue, frente a la Reforma*, el modelo del catolicismo, su fuerza de resistencia e incluso de reconquista.

Porque los judíos *conversos* españoles, en la Iglesia de entonces, no eran sólo los inquisidores generales, como el gran mecenas Sandoval, sino también Santa Teresa de Avila, carmelita, renovadora magistral del monacato místico. Es también el laico Luis Vives, gloria del humanismo católico en la vanguardia de Flandes. Y también Francisco de Vitoria, dominico, reformador de la teología moral y social, al frente de la universidad de Salamanca. Y también el apóstol de Andalucía, el beato Juan de Avila, sacerdote e inspirador de Ignacio de Loyola. También Diego Laínez, sucesor de Ignacio de Loyola al frente de la Compañía de Jesús y su organizador; fue también el principal animador del concilio de Trento, y le faltó poco para llegar a ser el papa de la Contrarreforma. En fin, también un gran número de jesuitas, porque los *conversos* españoles entraron en masa en la Compañía de Jesús, la cual, recogiendo lo mejor de la cultura humanista y religiosa, bloqueó e incluso ahogó la Reforma en toda Europa. También en esto tenemos un ejemplo-tipo: el de los cinco hijos de un rico mercader de Medina del Campo (tan «eliminado» y «exterminado» como los otros *conversos)* que entraron todos en la Compañía. Entre ellos, uno de los primeros naturalistas de la ciencia moderna, el padre José de Acosta, autor de una importante *Historia natural de las Indias de América* y reputado consejero de Felipe II. También entre ellos, el padre Jerónimo de Acosta, que aprueba con calor,

* **Frente a la Reforma.** Con la excepción que hemos mencionado en la conclusión del primer capítulo de la presente obra: la de los protestantizantes *conversos* Alonso y Juan de Valdés. Pero tal como lo muestran los archivos de su familia que nosotros hemos encontrado, estos Valdés eran de hecho internacionales, instalados en Flandes cerca de Carlos V desde 1516, a donde habían seguido a su hermano mayor Andrés de Valdés. Este fue armado caballero por Carlos V en persona, y sus padrinos fueron el duque de Baviera y el conde Palatino. Los Valdés recibieron como escudo el de Carlos V en cuanto conde de Tirol orlado con sus águilas imperiales. Hay que notar también que, en la España presuntamente racista, su nobleza caballeresca de cristianos-viejos «no del linaje de los judíos» fue confirmada, contra todas las evidencias, por la real cancillería de Granada, en 1540.

en 1613, la apología de la Inquisición*, escrita por el prior Juan Francisco de Villava[37], declarándola «sana y católica doctrina, muy provechosa y necesaria para nuestro tiempo», «obra digna del gran maestro Avila» y «fruto sabroso».

Ante este logro único en el mundo que, gracias a la Inquisición, hizo de los judíos *conversos* españoles el corazón de la renovación espiritual de la Iglesia, los católicos no tienen más remedio que reconocer su deuda. Para todo espíritu objetivo, este logro es sin duda un hecho de civilización.

## *Una escena demasiado bella*

Se objetará que la Inquisición, en contrapartida, forzó la expulsión de los judíos no convertidos; expulsión acaecida 12 años después del establecimiento de los primeros tribunales inquisitoriales, en 1492. Esto es, en efecto, lo que afirma la historiografía anti-inquisitorial desde Llorente, basándose en una anécdota narrada por el inquisidor (de Sicilia) Páramo, historiador de finales del siglo XVI.

Esta anécdota pone en escena a Torquemada que, en un movimiento patético, tira un crucifijo delante de los Reyes Católicos, queriéndoles decir con ello que, ciegos por el brillo del oro judío que se les ofrece en ese momento, van a vender, a su vez, a Cristo, lo mismo que había hecho Judas. Los Reyes Católicos, aterrorizados por el Gran Inquisidor, se apresuran entonces a firmar el decreto de la expulsión que les es presentado.

Esta escena dramática ha tenido un gran éxito, pues un pintor vulgar de finales del siglo XIX, Emilio Sala, la recogió y sacó de ella un gran apara-

[37] *Empresas espirituales y morales* (Baeza, 1613).

* **Apología de la Inquisición.** Esta apología se presenta como un libro de emblemas (figuras que expresan ideas espirituales o morales). Por la fina rusticidad de sus numerosos grabados en madera, es una de las más atractivas de estas obras. El texto, reforzado con sabrosos poemas, se basa en referencias bíblicas patrísticas, escolásticas y conciliares. Está ampliamente abierto sobre toda la cultura humanista de la época: Erasmo, del que Kamen nos dice que estaba «completamente prohibido» (citado 11 veces), Vives, Budé, Bodin, Vatable, Génébrard, Marsilio Ficino, etc. Sin omitir la mejor devoción, especialmente por Ruisbroeck, el maestro de la *Devotio moderna.* Publicada en una ciudad de provincia por un sacerdote de aldea, esta apología atestigua la influencia profunda de la Inquisición y su riqueza cultural, de la que daremos otros ejemplos.

to de pintura histórica, reproducida después en grabados indefinidamente*.

De hecho, esta escena, bella en demasía, no está confirmada por los archivos y testimonios de la época. Páramo —al que Braudel, como se sabe, reconoce muy poca autoridad— la inventó claramente para dar gusto a los españoles anti-semitas de su época.

Incluso la historiografía judía niega todo valor a la anécdota. La *Chêbet Jehudâ* —especie de historia de las persecuciones sufridas por el pueblo de Israel— cuando cita el testimonio judío de Abrabanel, financiero de los Reyes Católicos, no hace intervenir a Torquemada y a la Inquisición en la decisión de expulsión, cosa que imputa a la reina Isabel*. Esta —según Abrabanel— precisó: *«¿Creéis que esto viene de mí? El Señor ha puesto este pensamiento en el corazón del rey»*[38].

Fuera Isabel o Fernando quien decidiera llevar a cabo la expulsión, de hecho ésta será una decisión real, que superaba con mucho el marco inquisitorial. Esto se confirma en la exposición preliminar del decreto de expulsión: los inquisidores son ciertamente mencionados en ella entre los autores de las informaciones que llevaron a los monarcas a tomar su decisión, pero también *«muchas otras personas religiosas y eclesiásticas y laicas»*, así como las comprobaciones hechas por las Cortes de Toledo*, reunidas en 1480.

## *Proceso de descolonización*

Los perjuicios resultantes de las influencias ejercidas por los judíos sobre los *conversos*, son mencionados en esta exposición preliminar, pero también los crímenes imputados a los judíos, entre «otras muchas razones» (Azcona). Más allá de estas justificaciones ya mencionadas, hay que observar que la decisión

38 B. Netanyahu, *Don Isaac Abrabanel* (Filadelfia, 1953).

* **Reproducida indefinidamente.** Reproducida por primera vez a toda plana, en el nº del 8 de octubre de 1890, en la revista *La ilustración española y americana*. El lienzo era el nº 885 del catálogo de la exposición nacional española de Bellas Artes de 1890.

* **Expulsión imputada a Isabel.** «Los principales de la Corte fueron a hablar al soberano, con toda su convicción, a fin de que retirara sus órdenes de cólera y furor (...). Pero la reina, que estaba a su derecha para corromperle, le persuadió poderosamente para que ejecutara la obra comenzada» *(Chêbet Jehudâ)*, traducción española, Granada, 1927, p. 209.

* **Cortes de Toledo.** Estas habían promulgado una ley que estipulaba por primera vez en Castilla la separación de los judíos de los cristianos, encerrando a los primeros en *ghettos*. Por tanto, hasta 1480, muy próxima ya su expulsión, los judíos de Castilla habitaban donde les parecía bien, según la antigua «convivencia» española.

de expulsión de los judíos sigue inmediatamente a la toma de Granada, poniendo fin a la ocupación musulmana en España y que es manifiestamente concebida como el complemento de esta «liberación» de las «aguas extranjeras», según la fórmula de Braudel. Este, en efecto, escribe: *«La Península, para volver a Europa (...), se ha negado a ser Africa u Oriente, según un Proceso que, en cierta manera, se parece a los procesos actuales de descolonización»*[39].

La Inquisición, por otro lado, no tiene nada que ver en la ejecución de esta decisión, ya que las órdenes se dirigen únicamente a los gobernadores, jueces e inspectores. De igual modo, ningún bien de los judíos* beneficia a la Inquisición. Ante la posibilidad que tienen de escapar a la expulsión si se convierten, unos 50.000 judíos se bautizan, aumentando así el número de *conversos*. Las instrucciones reales precisan que en caso de conversión, la Inquisición no pondrá dificultades eventuales a los interesados durante los años necesarios de su adaptación, y que recibirán un trato ventajoso[40]. Una vez más emerge el objetivo inquisitorial perseguido por los Reyes Católicos, en toda su profundidad: un objetivo no de represión a toda costa, sino de asimilación. Lo cual se concreta en el padrinazgo de los monarcas dado a determinados nuevos *conversos*, en el momento del bautismo: por ejemplo, los monarcas en persona son los padrinos del financiero Abraham Seneor y del rabino Mayr, en el bautismo celebrado en Nuestra Señora de Guadalupe, y después les confían importantes funciones de gobierno.

## *Una simbiosis auténticamente birracial*

En definitiva, el número real de los expulsados[41] fue sólo de unos 100.000, de los cuales un número importante volvió a España en los años

39 *Op. cit.* t. II, pág. 153.

40 L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Documentos sobre la expulsión de los Judíos*, (Madrid, 1964). Obra fundamental sobre el tema.

41 «Menos de 200.000 y más de 50.000», escribe Tarsicio de Azcona, después de haber revisado las bases del cálculo; *op. cit.* pág. 649. En el tema de los Judíos en España, no hay que

* **Ningún bien de los judíos.** Hay que notar a este respecto que la avaricia no fue la que inspiró a los Reyes Católicos la decisión de su expulsión. Todo lo contrario: los monarcas perdían con la expulsión una importante fuente de contribuciones. Y Abrabanel había ofrecido 300.000 ducados a Fernando el Católico como precio de la anulación de esta decisión real. La expulsión benefició al Tesoro Real con la mínima cifra de 6.064 ducados según la revisión de las cuentas (Azcona, *op. cit.*, p. 652).

siguientes, siendo aceptados sin exigirles las pruebas de su conversión, cosa de la que se queja el licenciado Tristán de León, en una memoria dirigida a Carlos V. El pueblo de los *conversos* aumentó de nuevo.

En total, las oleadas sucesivas de *conversos*, superpuestas desde el corazón de la Edad Media hasta Carlos V, agruparon a la gran mayoría de los judíos de España*, por lo menos 400.000 personas sobre un total de población de 5 millones de habitantes en Castilla y Aragón, a finales del siglo XV. Este hecho mayoritario y esta proporción no deben ser olvidados jamás si se quiere captar la verdadera medida de la empresa de asimilación confiada a la Inquisición. Tanto más cuanto que la gran mayoría de los *conversos* pertenecía a la élite económica, administrativa y cultural, en la que los ex-judíos se asimilaban a los cristianos-viejos. El éxito cultural y religioso de la Inquisición fue así una simbiosis auténticamente birracial, asimilando la casi totalidad de la población judía, en un esfuerzo mixto a nivel de la élite.

### *Las víctimas de la Inquisición: un delirio estadístico*

Se objetará que este esfuerzo produjo un número horroroso de víctimas, en una orgía demencial de hogueras. Durante siglos, el aire de la Península «apestó a carne quemada», si creemos a uno de los recientes denunciantes de los horrores inquisitoriales, Pierre Guenoun[42]. Otro historiador reciente, Pierre Dominique[43], precisa, reino por reino, el número de víctimas de

fiarse del libro de J. Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna* (Ed. Istmo, 1978). Esta recopilación desconoce la investigación de archivos y comete gran cantidad de errores, sacados a la luz por Azcona y Cantera Burgos. Henry Kamen, que se inspira constantemente en él, tal como atestiguan las notas de cada uno de sus capítulos, ha encontrado en esta obra su visión excesiva de la persecución sufrida por los conversos. Azcona rechaza la referencia a ella, que —dice— «se desinteresa de la documentación, e incluso de la publicada y accesible». Y demuestra cómo un criterio «avanzado» puede ser tan anti-histórico como el criterio tradicionalista a ultranza. Los historiadores judíos que han realizado extensas investigaciones en los archivos españoles, tal como Fritz Baer, son a menudo mucho más seguros. Azcona aconseja su lectura.

[42] *Op. cit.* pág. 100.

[43] *L'Inquisition* (París, 1969, pág. 338).

* **La gran mayoría de los judíos de España.** Los mismos judíos convertidos lo dicen. En la carta escrita en 1487 por los judíos de Castilla a los de Roma y Lombardía, se lee: «A causa de nuestros pecados, ya no somos más que unos pocos en comparación con el número del pasado» (carta citada por los historiadores judíos y Azcona, *op. cit.*, p. 641).

la Inquisición española, que fueron principalmente, al menos al principio, judíos *conversos*. En el reino de los Reyes Católicos:

| *Quemados vivos* | *Quemados en efigie* | *Penitenciados* |
|---|---|---|
| 16.376 | 9.901 | 178.382 |

Lo cual, en el conjunto de la historia inquisitorial —desde finales del siglo XV a comienzos del XIX— conduciría a estas cifras monstruosas; citadas por Henry Kamen:

| *Quemados vivos* | *Quemados en efigie* | *Penitenciados* | *Total* |
|---|---|---|---|
| 31.912 | 17.659 | 294.450 | 341.021 |

Enciclopedias*, diccionarios y manuales escolares han recogido esas cifras que les han servido de inspiración, convenciendo a la gente de que corresponden a la realidad y de que la Inquisición española fue la más feroz y la más criminal de todas las opresiones fanáticas de la historia. Los prejuicios serán tan fuertes que seguirán reinando sin discusión, a pesar de la crítica demoledora de estas cifras hecha por los historiadores alemanes, como Ernst Schäfer, hacia 1900, o hispanos, como Alfonso Junco[44] y Nicolás López Martínez[45] a partir de 1930, y después en 1950. Será preciso que Braudel señale, de pasada, el *«número relativamente limitado»* de las víctimas de la Inquisición española y, sobre todo, que en el mismo año 1966, el británico Kamen indique en la traducción francesa de su *Historia de la Inquisición española* que estas cifras *«no tienen ningún fundamento»*[46], para que nuestra producción histórica empiece a percatarse de ello. Lenta y confiden-

[44] *Inquisición sobre la Inquisición* (México, 1933, págs. 41 a 71).
[45] *Los Judaizantes y la Inquisición* (Burgos, 1954, pág. 91).
[46] *Op. cit.* pág. 298.

* **Enciclopedias.** Hacia 1900, la monumental *Gran Enciclopedia* de los Berthelot, fuente todavía hoy de muchas publicaciones del mismo género, escribe por ejemplo que Torquemada, en solamente «cinco años presidió la condena de 100.000 individuos, que fueron diezmados por el fuego». La ambigüedad de la palabra «diezmados» que, en la acepción corriente, quiere decir «casi aniquilados», añade todavía más horror a la precisión dada sin la menor reserva, como se ve.

cialmente. Habrá que esperar a 1975 para que una publicación ponga definitivamente las cosas en su sitio, mostrando que las famosas cifras son el producto de un auténtico delirio estadístico.

## *Una difamación ingenua*

Estas cifras proceden del primer historiador de la Inquisición, el español Llorente, refugiado en Francia por haber sido ministro de José Bonaparte durante la ocupación de España por las tropas napoleónicas, que escribió *Anales de la Inquisición de España* (Madrid 1812), y después *Historia crítica* (sic) *de la Inquisición de España* (París, 1817-1818). Y la última puntualización francesa sobre las cifras que él avanza será, ya en 1975, el estudio de Gérard Dufour, profesor en la Universidad de Rouen: *«Les victimes de Torquemada (Les calçuls de Llorente: sources et méthodes)»*, aparecido en *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, con una difusión muy limitada, publicados por la universidad de Toulouse-Le-Mirail[47].

Las cifras tan impresionantes de Llorente, dadas con un detalle increíble, no tienen *«nada de convincente»*, demuestra Gérard Dufour. No son una estadística, sino el producto de una difamación ingenua, de un cálculo puramente conjetural establecido sobre unas bases de insostenible fragilidad y exageración.

¿Como hizo Llorente para conseguirlas? Es muy sencillo. Ignorando totalmente el número de víctimas de la Inquisición, él fabricó uno, partiendo de informaciones conjeturales que se le ofrecían por el tribunal de Sevilla únicamente, en sus primeros años de actividad. Informaciones dadas por cronistas o historiadores antiguos y por una inscripción desaparecida*. Llorente

[47] Nº 25.

* **Una inscripción desaparecida.** El asunto de esta inscripción muestra con qué prudencia extrema se deben manejar las afirmaciones de los historiadores relativas a la Inquisición española. Henry Kamen, que, sin embargo, se esfuerza por ser verídico en determinados puntos, escribe: «El cronista Ortiz de Zúñiga afirma que en Sevilla, de 1481 a 1524, más de veinte mil herejes habían abjurado de sus crímenes y que más de un millar, impenitentes, habían sido enviados a la hoguera» *(op. cit.*, p. 298). Ahora bien, si miramos en la página citada de la crónica de Ortiz de Zúñiga (p. 482), nos damos cuenta de que éste se contenta con citar el texto de una inscripción puesta entonces (siglo XVII) sobre las puertas del castillo de Triana, barrio de Sevilla. La propia inscripción precisa que fue dictada por un archidiácono de Sevilla, Diego de Cartagena. Por una parte, la competencia de este archidiácono en materia inquisitorial, que no era su dominio, no se impone por sí misma. Y por otra, afirma que las cifras

no se fijó en que, en realidad, se trataba del «dicen», tal como precisaba uno de estos historiadores, Mariana. Además, llevado por la pasión, Llorente no sacó una media real de estas conjeturas que, por otro lado, citaba sin exactitud: él añadió víctimas con generosidad. Porque —señala Gérard Dufour —las 2.000 víctimas del «dicen» anotadas por Mariana incluían una parte de las 700 señaladas por Bernáldez, cronista anti-semita que, por lo demás, podía haber aumentado su cifra por las necesidades de su causa. Y Llorente no lo tuvo en cuenta.

Después de haber establecido de este modo unas *«cifras totalmente erróneas»* para la Inquisición sevillana de los primeros años, Llorente las multiplicó tranquilamente por el número total de tribunales de la Inquisición y por el número de años de funcionamiento de éstos.

Pero como, por este procedimiento de multiplicación ciega de cifras manipuladas, llegaba a unas cifras totales enormes, absolutamente insostenibles, las reducía según unos porcentajes perfectamente artificiales, del 50% en general y del 90% para el año del establecimiento de cada tribunal que no había dado tiempo al pronunciamiento de las condenas.

En resumen, todas las cifras de Llorente —de las que todavía en 1969 señalaba Pierre Dominique que *«constituyen la base de nuestros conocimientos sobre el tema»* y merecen *«ser creídas»* —no eran más que suposiciones, desde el principio hasta el final. Y la pasión anti-inquisitorial había sido

indicadas por Kamen valen, no desde 1481 a 1524, como indica el historiador, sino de 1492 a 1524 («después de la expulsión de los judíos y los moros»).

El historiador británico ha trabajado, pues, con elementos de segunda mano y restituye inexactamente el documento original, en realidad muy dudoso, ya que los archivos muestran que la Inquisición sevillana se había moderado mucho desde el año 1492.

La crónica de Ortiz de Zúñiga se titula *Anales eclesiásticos y seculares de la ciudad de Sevilla.* Fue publicada en esta ciudad en 1677. Nosotros nos hemos podido remitir a su texto gracias a la edición original que figura en nuestra colección. Lo grave de este asunto es que el error de Kamen procede de Llorente, que ha sido reproducido por el historiador británico en lugar de basarse en el documento original. Porque Llorente pretendía sacar de Ortiz de Zúñiga el número de víctimas de la Inquisición en Sevilla, en los primeros años, es decir, hacia 1480. Años de los que no habla la inscripción.

Y lo más grave es que Kamen no cita el párrafo en que Ortiz de Zúñiga nos hace conocer su propio juicio sobre el número de víctimas de la Inquisición de Sevilla, afirmando que es inferior a lo que las historias han supuesto. He aquí este texto silenciado y que es el único verdaderamente importante de esta crónica: «Fueron numerosos los encarcelados, numerosos los castigados y muy numerosos los que huyeron. Las historias relatan a este respecto unas cifras increíbles, que sin duda alguna fueron menores, aunque grandes» (p. 389).

De este modo es integrada entre las historias antiguas —fundamento de las «cifras increíbles»— la misma crónica que pone en guardia contra su exageración.

tal que, durante siglo y medio, los historiadores o autores de diccionarios, enciclopedias, manuales, y todos los lectores de Llorente habían fingido no haber leído que él mismo lo proclamaba ingenuamente... Así, en el capítulo VIII, artículo IV del tomo I de su desgraciadamente conocida *Historia crítica,* escribe: «*Me contentaría con suponer que sólo mil condenados fueron quemados en persona; que no hubo más que quinientos ejecutados en efigie: este cálculo da treinta y dos individuos quemados en persona al año*», etc.

## *Unos centenares*

Gérard Dufour concluye: «*En la actualidad, fuera de documentos precisos y limitados a tal tribunal y a tal época, es imposible pretender "imaginar" el total de víctimas del Santo Oficio*». Y no es serio fundarse, como hace Kamen, en las estimaciones del americano Henry-Charles Lea, autor de una gran *Historia de la Inquisición de España,* tan parcial como la de Llorente, aunque (mucho) menos ingenua [48] y, por tanto, con prejuicios más temibles todavía.

Felizmente, existen hoy historiadores objetivos para los que sólo cuentan los archivos. Es el caso del franciscano Tarsicio de Azcona, al que ya hemos citado. Cuando habla de la reina Isabel la Católica, no dice nada que no haya sacado de los archivos, siendo frecuentemente él mismo el primero en haberlos analizado, lo cual le permite rectificar un número considerable de patrañas sobre muchos temas: el orden público, la reforma financiera, la preparación y financiación de la conquista de América, la simbiosis de la España mora después de la toma de Granada, etc. Temas todos sobre los que el especialista francés más reciente, Joseph Pérez, autor entre otras obras de una *Espagne des Rois Catholiques*[49], se reconoce su deudor, saludándolo con el hermoso título de «*historiador escrupuloso*»[50].

Pues bien, después de la investigación más rigurosa y extensa jamás hecha sobre el reinado de Isabel la Católica, Azcona saca esta conclusión en cuanto a las víctimas de la Inquisición: «*Los condenados a la pena de muerte durante el reinado de Isabel la Católica* (es decir, de 1480 a 1504) *fueron (...) ciertamente unos centenares*»[51].

[48] Nueva York, 1906-1908.
[49] París-Montreal, 1971.
[50] *Op. cit.* pág. 25.
[51] *Op. cit.* pág. 417.

### *La hoguera era la excepción*

¿Desconfiaremos de la apreciación del P. de Azcona, so pretexto de que se trata de un religioso y de un español, mientras que los historiadores de todos los países y de todos los credos reconocen la autoridad de sus trabajos? Fiémonos entonces de un hombre del norte, laico y de dependencia luterana, también interesado en conocer únicamente los archivos: el historiador danés Gustav Henningsen. Para la época más tardía de la Inquisición nos da una estimación que confirma y completa la de Azcona. Después de haber analizado, en 1970, por lo menos 50.000 procesos inquisitoriales, fechados de 1560 a 1700, concluye: *«Sólo un 1% más o menos de los acusados debieron ser ejecutados»* [52]. O sea, 500 víctimas durante 140 años, los más importantes de la actividad inquisitorial. Es cierto que la Inquisición se había moderado entonces con relación al período isabelino, una vez resuelto el problema *converso* gracias a una asimilación lograda. Pero la apreciación de Azcona da ese número de víctimas para 24 años solamente. Y las únicas cifras del comienzo inquisitorial relativas a la España continental que no proceden de Lea, al que cita Kamen[53], las del tribunal de Badajoz proporcionadas por una investigación reciente, publicada en la *Revista de Estudios Judíos,* nos dan un número de ejecutados reales muy bajo: unos 20 en 106 años, de 1493 a 1599, en una región «caliente».

Una vez más se nos confirma que la represión no era el objetivo esencial de la Inquisición de España: pasado el peligro de la explosión socio-nacional, en seguida rechazó las penas capitales en un 90% de los casos. El historiador está en su derecho de señalar que el número de víctimas de la Inquisición española, revelado por Azcona y Henningsen, se sitúa a un nivel muy inferior al que se podría haber temido de las matanzas espontáneas de *conversos,* si los Reyes Católicos no hubieran parado el baño de sangre, creando precisamente la Inquisición. Sólo en Toledo estas matanzas habían hecho, dos veces en pocos días, tantas víctimas como la Inquisición durante los 25 años del reinado de Isabel. Ahora bien, además de Toledo, estaban Ciudad Real, Jaén, Sepúlveda, Córdoba, Segovia, y todas las ciudades que hubieran seguido su ejemplo. El caso del vecino Portugal confirma esta evidencia. Allí, donde la Inquisición española no fue establecida hasta 1586, las ma-

[52] BARTOLOMÉ BENNASSAR y colaboradores, *op. cit.* pág. 39.
[53] *Op. cit.* pág. 298.

tanzas de los judíos *conversos* siguieron haciendo miles de víctimas*, en una población que representaba apenas la cuarta parte de la de España, y sólo en unas decenas de años.

### *«Relativamente»*

Volvemos así al *«número relativamente limitado de las víctimas»* de la Inquisición española señalado por Braudel.

Pero ¿por qué «relativamente»? Pues porque, no sólo en Portugal, sino en todas partes en Europa, las víctimas de la intolerancia religiosa son mucho más numerosas.

En Inglaterra, la Reforma de Enrique VIII hace perecer, en unos años, a 2 cardenales, 2 arzobispos, 18 obispos, 13 abades de grandes monasterios, 500 priores y monjes, 38 doctores de universidad, 12 duques y condes, 164 caballeros, 124 ciudadanos y 110 mujeres. Y esto sin la razón de Estado particular (pues los judíos fueron expulsados de Inglaterra en 1290) que, en España, imponía establecer un costoso contrafuego a las masacres anárquicas de los *conversos.* En Inglaterra, donde María Tudor la Sangrienta, por el lado católico esta vez, hizo lo mismo que Enrique VIII. En Inglaterra, donde Isabel I, matando indistintamente a calvinistas y a católicos, llega mucho más lejos. En Inglaterra, donde los puritanos de Cromwell llegan al puro y simple genocidio del pueblo católico irlandés: 40.000 víctimas asesinadas o vendidas como esclavos sólo en Oradours de Drogheda y en Wexford, en 1649.

En Alemania y en toda la zona luterana, la historia, a partir de la Reforma, no es sino una sucesión de horrores, que produjo centenares de miles de víctimas: guerra de caballeros, de campesinos, subversión anabaptista; operaciones todas llevadas a cabo en nombre de la Reforma, pero inundadas de sangre, que respondían a la llamada, frenética con frecuencia, del mismo Lutero. En Alemania, donde las Inquisiciones luteranas están continuamente funcionando, lo mismo que en Suecia, lo mismo que en Suiza las Inquisiciones de Zwinglio o de Calvino, matando al anabaptista Manz y al

* **Miles de víctimas.** En 1506, sólo en Lisboa, son asesinados más de 2.000 *conversos* (el equivalente a decenas de miles en proporción con España). Después, alrededor de 1525, el pogrom sangriento reina sobre todo el reino lusitano, haciendo un número considerable de víctimas.

osiandrista Funke, al tolerante canciller Crell, al «libertino» Gruet, al antitrinitario Servet, al karlstattiano Jonas, etc.

Finalmente, en Francia donde, sin hablar ya de los centenares de miles de víctimas de las guerras de religión propiamente dichas, la represión laica de la herejía es extraordinariamente sangrienta. Así lo atestiguan, desde el año 1530, las hogueras que arden sin cesar* con motivo de los libelos; las 300 víctimas de la matanza de los valdenses de Provenza ordenada por Francisco I, en 1545; las 500 condenas a muerte[54] pronunciadas por el Parlamento de París, en los años 1547-1550.

A todo lo cual hay que añadir las decenas e incluso centenas de miles de víctimas[55] de la represión de las «brujas», en la Alemania luterana, en la Gran Bretaña puritana y en la Suiza calvinista. Una represión que únicamente la Inquisición española —como veremos— sabrá evitar.

## *Dos testimonios de la época*

Los contemporáneos en disposición de hacer esta comparación no se equivocaban en sus juicios. Tal es el caso de Felipe II, que había intentado moderar a su esposa María Tudor, y que había heredado de su padre, Carlos V, un secretario particular *converso*, Gonzalo Pérez, que tuvo una «participación decisiva» en su política[56]. Familiar de Flandes después de haber sido regente de España, señalaba, una vez vuelto a la Península, que la In-

[54] RÉGINE PERNOUD, *Histoire de la Bourgeoisie en France* (París, 1960, t. I, pág. 298).
[55] HERNY KAMEN, *op. cit.*, pág. 216.
[56] *Diccionario de historia de España* (Madrid, 1968, artículo GONZALO PÉREZ).

* **Hogueras que arden sin cesar.** Dejemos la palabra a un testimonio irrefutable, el *Journal d'un bourgeois de Paris,* en los años del asunto de los Libelos:
«En el dicho año 1534, 10 de noviembre, fueron condenadas siete personas (...) a ser quemadas vivas».
«El día 4 de diciembre, un joven sirviente fue quemado vivo en el Temple».
«El día 5, un joven iluminador fue quemado en el puente Saint-Michel».
«El 21 de enero, tres jóvenes luteranos fueron quemados en la calle Saint-Honoré y un clérigo en Châtelet, y un frutero delante de Notre-Dame».
«El 22, la mujer de un zapatero cerca de Saint-Séverin (...)».
«El 16 de febrero, un rico mercader de cincuenta a sesenta años (...) fue quemado en el cementerio Saint-Jean (...)».
«El 26, un joven escolar italiano y otro de Grenoble fueron quemados» etc...

quisición de los Países Bajos* era *«más despiadada que la de aquí»*[57].

Y el caso de un pastor protestante, nacido en Sevilla, Antonio del Corro, pariente del célebre inquisidor del mismo nombre. Conoció las obras de Lutero y de otros reformados gracias a los *oficiales* de la Inquisición sevillana, que le habían cedido los ejemplares requisados. Convertido a causa de esta lectura, se hizo pastor de las iglesias reformadas francesas de Aquitania, después en Amberes, y luego en Londres. Los inquisidores españoles, antes de su partida de la Península, le *«consideraban y estimaban mucho»,* escribía él en 1567. Por el contrario, sus nuevos hermanos calvinistas, especialmente Teodoro de Bèze, le llenaron de insultos, amenazas y anatemas, y finalmente fue excomulgado por un obispo de Londres*. A él pertenece esta observación, escrita en Londres en 1569: las Inquisiciones protestantes ejercían *«una mayor y más injusta opresión y tiranía que las de los inquisidores españoles»*[58].

### *Los horrorosos «familiares»*

Pero veamos todo el proceso de una forma concreta. Comencemos por el inicio de la aventura de un hombre o una mujer perseguidos por la Inquisición española, o lo que es igual, por esos «familiares» de la Inquisición de los que se nos dice que eran horrorosos denunciantes omnipresentes, *«espías metidos por todos sitios»*[59], una *«especie de policía»*[60] secreta cuyos miem-

57 Citado por KAMEN, *op. cit.* pág. 304.

58 ANTONIO DEL CORRO, *Summa seu epitome orationis* Londres, 1569).

59 MARQUÉS DE VILLARS, *Memorias de la Corte de España*, (París, 1773). Se sabe que este testigo fue célebre por su desbordante galantería, que, además de otras medidas, le hizo temer la Inquisición.

60 PAUL J. HAUBEN, *The Spanish Inquisition* (Nueva York, 1969).

* **La Inquisición de los Países Bajos.** Esta inquisición no es en absoluto española, contrariamente a una idea falsa impuesta por la propaganda protestante. El Santo Oficio de España, particularmente en los años 1550, no tuvo ninguna autoridad en los Países Bajos. Por eso Pierre Miquel se equivocaba en su reciente *Guerres de réligion* (París, 1980, p. 171): «En Tournai, el gran inquisidor de España infundía terror».

* **Excomulgado por un obispo de Londres.** Antonio del Corro será eximido de esta excomunión por el sucesor de este obispo. Brillantísimo predicador y exégeta, predicará en la catedral de San Pablo de Londres en 1573, y será nombrado profesor de teología en la universidad de Oxford. Es el autor de numerosas obras entre las que se encuentra una notable traducción latina anotada del *Eclesiastês* (1579). Sin embargo, se quejará por las persecuciones.

bros eran nombrados —precisa Kamen[61]— *«sin que se guardara ninguna pista de su nombramiento»*.

Ahora bien, estas afirmaciones son rechazadas totalmente por la documentación. Tomemos el caso de una ciudad pequeña española tipo, Talavera de la Reina, cerca de Toledo, a la que hemos estudiado particularmente. ¿Quiénes son escogidos allí como «familiares»? ¿Infames denunciantes a sueldo? Todo lo contrario: los miembros o aliados de la más distinguida de las familias nobles de la ciudad, los Meneses, de los que el historiador nobiliario Salazar y Castro escribe, a finales del siglo XVII: *«Gran linaje, uno de los que en todas las épocas han merecido en España la más alta veneración»*[62]. En el siglo XVII, los Meneses contaron, y cuentan en efecto, con numerosos hombres eminentes*, un célebre jurisconsulto, presidente del Consejo de las Ordenes, y un célebre jefe de *tercio,* miembro del Consejo de la Guerra. Son directamente, o por alianza cercana, condes de Cifuentes, condes de Pedrosa, marqueses de Baydes, condes de Villafranca, marqueses de Las Navas, etc.

¿Es su nombramiento secreto, hasta el punto de que no queda ninguna huella? No es verdad. Los coleccionistas de manuscritos antiguos pueden conseguir todavía hoy sus diplomas de «familiares», bellas piezas de caligrafía y de decoración pintada. Tal es el caso del diploma de Bernardino de Meneses, nombrado familiar en 1634, recientemente propuesto a los coleccionistas por un librero alemán de *Antiquariat.* Nosotros tenemos la fotografía de ese diploma ante nuestros ojos, en este momento. Las firmas del interesado y de los inquisidores de Toledo, de donde depende Talavera, figuran en él perfectamente claras, encima de la mención de registro firmada por el notario inquisitorial. De este modo se guardaban las instrucciones inquisitoriales que ordenaban a los «familiares» llevar siempre con ellos los poderes firmados de los inquisidores y que la lista de esos poderes debía conservarse siempre en los archivos de cada tribunal. En este diploma de Bernardino de Meneses observamos incluso el sello en seco de la Inquisición en el papel, fijado en la parte izquierda. Otro caso, en 1653, es el diploma de familiares de Juan Suárez de Toledo, de la familia de los condes de Oropesa, y de su

[61] *Op. cit.* págs. 155-156.

[62] *Historia de la casa de Silva* (Madrid, 1685).

* **Hombres eminentes.** El jurisconsulto es Antonio de Padilla y Meneses y el jefe de *tercio* su hermano Pedro de Padilla y Meneses, ambos bajo el reinado de Felipe II. Fue en el glorioso *tercio* de Nápoles, comandado por Pedro de Padilla y Meneses, donde se enroló el autor de *Don Quijote,* Cervantes, antes de participar en la batalla de Lepanto.

mujer Catalina de Meneses Manrique, hermosa pieza que tiene caligrafiada en letras de oro la primera línea y el escudo de la Inquisición, dibujado con colores. Pieza ofrecida esta vez a los coleccionistas, hace ya varios años, por un comerciante de autógrafos francés[63].

Por tanto, los «familiares», cuyo carácter era perfectamente oficial y público, eran elegidos entre los notables*, lo cual era una garantía importante de moderación en la acción inquisitorial. Ninguno de esos notables se habría prestado a bajas maniobras o a fanáticas agresiones contra las poblaciones o contra grupos sociales de los que ellos eran los representantes o los jefes. Los «familiares» acompañaban con su prestigio los pasos de los inquisidores, preservando a estos religiosos, que vivían poco en el mundo, de las emboscadas de una represión mal informada. La Inquisición no se imponía a la población desde el exterior como una forma de opresión; ella misma era la población representada por sus élites. Las ceremonias inquisitoriales, celebradas a pleno día, con gran pompa, edictos de fe, autos de fe, manifestaban esta misma realidad. Los «familiares» participaban públicamente en ellas, con lo que desmentían la acusación de espías y de policía secreta.

## *El «tiempo de gracia»*

Veamos ahora de qué modo trataba la Inquisición española las denuncias efectivas, viniesen de los mismos culpables o de otras personas. Porque los culpables se denunciaban frecuentemente a sí mismos para beneficiarse de la indulgencia que se les garantizaba durante los 30 ó 40 días del «tiempo de gracia» que seguía a la proclamación del «edicto de fe» inquisitorial en una localidad determinada.

La Iglesia, lo mismo que cualquier justicia o policía, intentaba conseguir de los culpables la denuncia de sus eventuales cómplices: debían *«decir la verdad sobre sus errores y los de aquellos que participaban en los*

[63] Maison Charavay, n.º 34.832.

* **Entre los notables.** Podían ser notables campesinos (labradores) o artesanos. Podían ser notables de los medios intelectuales, como Lope de Vega. Podían ser notables de la nobleza, como esos aristócratas distinguidos —incluso algunos «Grandes de España»— que participaron públicamente en el célebre *auto de fe* de Madrid de 1680, como «familiares» que eran.

Por eso, es un error presentar a los «familiares» como a gente baja y ambiciosa en búsqueda de un elemento de prestigio y de un poder social, como hace Bennassar. Ellos tenían ya ese poder y ese prestigio, y eran elegidos precisamente porque lo poseían.

*mismos*»[64]. Si no tenían cómplices, se beneficiaban de una «absolución secreta», a fin de preservar el secreto de su falta.

Las declaraciones recibidas en el «tiempo de gracia», no lo eran a escondidas, sino en unas formas solemnes que daban garantía al interesado: «*por escrito, ante los inquisidores, un notario, dos testigos miembros del personal de la Inquisición o, en su ausencia, elegidos entre las personas honradas*», y con juramento del declarante «en forma de derecho», sobre los Santos Evangelios. Desde ese momento y durante todo el «tiempo de gracia», no podían ser impuestas al culpable sino «*penitencias saludables para su alma*». Los bienes del culpable no eran ni incautados, ni expropiados, y todas las otras penas le eran perdonadas.

Esto era una gran novedad respecto a la legislación laica que estaba en vigor en toda Europa*, la cual estipulaba que el hereje era privado *ipso facto* de sus bienes. Las *Primeras instrucciones* de Torquemada subrayaban que este favor se debía a la voluntad expresa de los Reyes Católicos: «*Porque agrada a sus Altezas usar clemencia con aquellos que llegarán a una reconciliación verdadera*». Una vez más se impone la evidencia: la reconciliación era más importante que la represión.

## *Las denuncias*

En cuanto a las denuncias hechas por distintas personas a los interesados, sólo eran recibidas —siempre de forma solemne— después de repetidas precauciones contra un eventual falso testimonio y grandes medidas de prudencia.

En primer lugar, el denunciante era amonestado, antes de ser escuchado, y el inquisidor le recordaba solemnemente que toda señal de enemistad o de odio pondría en grave peligro su salvación eterna, preguntándole si la acusación tenía como fin la gloria de Dios, y si no buscaba su propia gloria como denunciante, o si tenía intenciones de lucro a costa de su prójimo, etc. A este propósito no hay que olvidar jamás que los inquisidores eran sacerdotes y religiosos, y que su carácter sagrado daba a sus amonestaciones una fuerza religiosa poderosamente decisiva respecto al cristiano denunciante.

64 *Terceras instrucciones* de Torquemada, cuest. 4.

* **En toda Europa.** En España, la expropiación *ipso facto* de los bienes de los herejes era estipulada por el antiquísimo *Fuero Juzgo* que se remontaba a la tradición visigótica (ley 2, título 2, libro XII). En Francia, había sido estipulada desde el siglo XII, bajo Luis VII; en Inglaterra, por su contemporáneo Enrique II.

Luego, como prefacio al interrogatorio del denunciante, el inquisidor hacía jurar a éste, sobre los Santos Evangelios, que sus respuestas serían conformes a la verdad. Nuevo intento de disuasión contra un eventual falso testimonio.

El interrogatorio del denunciante era tan meticuloso como el de un acusado. Tenía lugar en presencia de un notario, que debía poner por escrito exactamente cada pregunta y cada respuesta. ¿En qué podía basarse el denunciante? ¿Había visto u oído? O ¿cuándo, cuántas veces, de qué manera, en presencia de quién? ¿Cuáles eran sus medios de subsistencia, sus bienes, su edad, su familia?, etc.

Después, el denunciante debía nombrar por lo menos dos testigos capaces de confirmar sus declaraciones.

Entonces los inquisidores hacían una investigación profunda sobre el denunciante. Y convocaban a los dos testigos citados. Escuchaban sus declaraciones, tras las mismas amonestaciones, bajo un juramento parecido, en la misma forma meticulosa y solemne del interrogatorio.

Si se confirmaba la acusación, triple acusación y garantía absolutamente respetada, los inquisidores, no obstante, no podían comenzar el proceso contra el acusado más que si había peligro inmediato para la fe. Si no era así, debían buscar e interrogar a otros testigos.

### *Una gran prudencia*

Desde sus *Primeras instrucciones,* Torquemada* insiste en la necesidad de una gran prudencia en esta fase previa a las diligencias. «*Los inquisidores* —escribe— *deben observar y examinar atentamente a los testigos, deben hacer todo lo posible por saber quiénes son, si declaran por odio o enemistad o por otra corrupción. Deben interrogarles con mucha diligencia e informarse ante otras personas sobre el crédito que se les puede dar, sobre su valor moral. Todo lo cual se pone bajo el cuidado de las conciencias de los*

* **«Instrucciones» de Torquemada.** El hecho de que la historiografía anti-inquisitorial no cite apenas las Instrucciones de Torquemada en su texto auténtico, debe poner en guardia al lector perspicaz. Esta, por el contrario, abunda en comentarios y apreciaciones sobre el proceso inquisitorial que no tienen referencia alguna; un proceso que, por esa razón, es presentado con la misma ligereza que parcialidad. Así, las citas que damos nosotros aquí son generalmente las primeras citas francesas auténticas de estas Instrucciones, o de las de Valdés. Hemos tenido que establecerlas nosotros mismos, traduciendo los textos originales españoles.

*inquisidores»*[65]. Además, todas las declaraciones deben ser firmadas por los denunciantes o testigos.

Finalmente, *«los inquisidores deben castigar con penas públicas, según el derecho, a los testigos que se manifiesten culpables de falso testimonio»* [66]. Disposición confirmada, por parte real, con la instrucción sobre el castigo de los falsos testimonios[67], dado en Granada el 1 de noviembre de 1501.

Todo este proceso, salvo raras excepciones, era escrupulosamente respetado. Así se ve que los tribunales inquisitoriales no eran las abominables oficinas que aceptaban ciega y alegremente las más bajas denuncias*, que la leyenda nos ha presentado.

### *Una calificación exterior*

Antes de proceder al arresto del acusado, debían tomarse tres nuevas medidas de prudencia.

Tal como hemos indicado brevemente en una nota, las proposiciones sacadas, una a una, *«de las mismas palabras de los testigos»,* debían ser declaradas realmente heterodoxas por una comisión de «calificadores», no inquisidores, que debían ser *«teólogos de ciencia y conciencia probadas».* La decisión de los «calificadores» era tomada tras deliberación y voto formalmente consignados. Si la calificación era negativa o si no justificaba una pena aflictiva de cierta importancia (por ejemplo, la prisión), no había ninguna diligencia.

Si la calificación era claramente positiva, el procurador del tribunal inquisitorial, magistrado de oficio, pero no el inquisidor, debía preparar una orden de arresto.

Además, esa orden de arresto sólo podía ser ejecutada por el inquisidor después de haber «meditado de nuevo sobre el asunto».

El lector habrá notado que el inquisidor tenía menos libertad de acción que nuestros jueces de instrucción actuales, que no están obligados a reunir

[65] *Op. cit.* cuest. 14.
[66] *Quintas instrucciones* de Torquemada, cuest. 11.
[67] AZCONA, *op. cit.* pág. 412.

* **Bajas denuncias.** A veces sucede que, para educar a las masas, los inquisidores incluyen a falsos-testigos en los *autos de fe* públicos. Así, en Sevilla, en 1559, en un célebre *auto de fe* de luteranos, figura entre los condenados un mulato denunciante calumnioso (Santiago Montoto, *Sevilla en el imperio,* Sevilla, 1938, p. 99).

y controlar tres acusaciones concordantes, de tres testigos distintos, antes de emprender todas las diligencias, y que no están atados obligatoriamente a una «calificación exterior».

Por lo demás, los jueces franceses de instrucción están lejos de actuar con la benignidad habitual de los inquisidores españoles, que aceptaban liberalmente numerosas recusaciones de testigos que podían ser sospechosos, aunque fuera ligeramente, de parcialidad, tal como observa Bartolomé Bennassar[68].

Vayamos al encarcelamiento y al embargo de los bienes de quien todavía es sólo un acusado.

El embargo no era en absoluto una expropiación, sino una acción encaminada a poner bajo la tutela de la administración los bienes del acusado. La tutela garantizaba la buena gestión de los bienes, que el acusado ya no podía asegurar. Comenzaba con un inventario de los bienes, hecho ante «el notario del embargo», firmado por él y por el *alguacil* de la Inquisición. «*Si el acusado sale libre de la prisión, todos sus bienes le son devueltos, según el mismo inventario*», estipulan las *Quintas instrucciones* de Torquemada.

## *Una honrada y liberal administración de los bienes*

El administrador designado —el *secuestrador*— pagaba a los terceros las deudas del acusado que parecían «limpias y claras». Hacía vender los productos perecederos o que podían perder su valor, o daba los bienes en alquiler, pero no podía hacerlo más que en las subastas públicas. Debía llevar una contabilidad precisa y remitir todas las cantidades que provenían especialmente de las ventas y alquileres al *receptor* del tribunal inquisitorial. Y no podía hacer ni contabilizar ninguna venta sin la presencia de dos *escribanos* y la autorización de los inquisidores formalmente consignada.

Al final del embargo, el *secuestrador* rendía cuentas.

Por estar todo rigurosamente clasificado, los archivos de los embargos de la Inquisición se han convertido en una fuente esencial para los historiadores de la economía y de la vida cotidiana, que han encontrado en ellos una cantidad de inventarios y de actas de gestión del más alto interés.

Si el acusado tenía hijos y otras personas a su cargo, las *Instrucciones* del inquisidor general Valdés (1561) estipulaban que el *secuestrador* debía dar dinero a estos hijos o personas para su sustento. La definición de las per-

[68] *Op. cit.* pág. 129.

sonas a su cargo era mucho más liberal que la de nuestra administración fiscal actual: «*Viejos, niños, mozas, o aquellos que por otras causas no podrían vivir honradamente fuera de la casa del acusado*»[69].

Añadamos que en caso de que el acusado no fuera culpado de «herejía formal», la más grave de las acusaciones, es decir, en la gran mayoría de los casos, el *alguacil* que realizaba el arresto se contentaba con asegurar que el acusado mismo dejara la gestión de sus bienes a una persona de su elección, después de hacer el inventario, a fin de que puedan sustentarse «*él mismo, su mujer, sus hijos, y que éstos puedan beneficiarse de la mejor gestión como parezca al acusado*»[70].

Por este motivo Henry Kamen no está ciertamente autorizado a escribir en los siguientes términos: «*Todo arresto era acompañado de la incautación de los bienes del acusado*»[71]. Lo único que se hacía era ponerlos bajo administración, y no siempre ni en la mayoría de los casos. Bartolomé Bennassar habla, una vez más, en favor de la verdad cuando escribe: «*Podríamos reproducir aquí cantidad de ejemplos en que los bienes son efectivamente devueltos*»[72].

Y ¿qué es lo que no se habrá podido decir de la prisión de la Inquisición, en la que entraba el acusado?

## *Atacado por las ratas*

«*Cuchitril sombrío, sucio, húmedo*», en el que el desgraciado preso «*a menudo era atacado por las ratas*», afirma Pierre Dominique[73]. Donde se «*consumía durante años, sin tener otro sustento que pan y agua*», afirma el historiador israelita M. Kayserling[74]. «*Sobre la puerta de esta prisión se podría escribir, como sobre la puerta del infierno de Dante: ¡Deja aquí toda esperanza!*», afirma otro historiador israelita, H. Graetz[75].

Estas presentaciones, dignas de una película de miedo, hacen felizmente sonreír a los historiadores informados. Porque primeramente, con frecuen-

69 *Instrucciones de Valdés*, cuest. 76.
70 P. García, *Orden de procesar en el Santo Oficio* (Madrid, 1628, folio 7, recto).
71 *Op. cit.*, pág. 179.
72 *Op. cit.*, pág. 135.
73 *Op. cit.*, pág. 176.
74 *Revista de estudios judíos*, nº 43 (1901), pág. 127.
75 *Histoire des Juifs*, (París, 1893, t. IV, pág. 401).

cia, la Inquisición española no tenía prisión alguna, o ésta era muy insuficiente. Las *Instrucciones* de Torquemada estipulan, en muchos casos, que el acusado tendrá como residencia su propia casa o, más liberalmente todavía, la ciudad en que habita[76]. Y tres cuartos de siglo más tarde, las *Instrucciones* de Valdés señalan de nuevo: «*En muchas Inquisiciones no hay prisión*»[77]. Además, incluso cuando había prisión, los acusados pobres o enfermos eran dispensados de ella. Y si los pobres, por una razón o por otra, eran también encarcelados, tenían permiso para salir durante el día para «pedir limosna»[78].

Y es que, por un lado, la Inquisición, al ser de hecho la misma población, podía confiar en ella para guardar a los acusados. Y por otro, cuando creía tener necesidad de encarcelar a los acusados, ésta era también una residencia asignada, sencillamente más segura para el secreto de la investigación (de ahí el nombre de «prisión secreta»). Los acusados tenían que pagar su mantenimiento lo mismo que si estuvieran en sus propias casas.

De ahí también la dispensa de los pobres y el carácter tan liberal de las «prisiones» inquisitoriales. El acusado dispone de habitación particular[79]. El *alguacil* de la Inquisición ha hecho traer a esta habitación la propia cama del acusado, su propia ropa[80]. El acusado dispone de elementos para escribir y de la ayuda de sus domésticos, si los tiene. Puede hacer venir del exterior todos los complementos de alimentación que desee, «*según su voluntad*»[81]. Puede ir libremente a la capilla puesta a su disposición.

Más todavía, el acusado encarcelado puede ejercer su profesión y el gobernador de la residencia debe «*hacer traer las cosas necesarias para su oficio*», de tal manera —precisan las *Instrucciones*— que el «*encarcelado pueda sustentarse y no sufrir miseria*». Lo cual indica claramente el espíritu de la institución carcelaria del Santo Oficio. Esta disposición es de Valdés[82], pero figura ya bajo la pluma de Torquemada, en su *Cuartas instrucciones*[83]. Los encarcelados incapaces de sustentarse son atendidos por el tribunal, que les proporciona camisas, zapatillas y otros efectos personales[84]. Igual que los

76 *Cuartas instrucciones* de Torquemada, cuest. 10 y 14.
77 Cuest. 80.
78 Archivos históricos nacionales de Madrid, Inquisición 1225, nº 264.
79 *Cuartas instrucciones* de Torquemada, cuest. 14.
80 *Instrucciones* de Valdés, cuest. 9.
81 *Ibid.*, cuest. 75.
82 Cuest. 80.
83 Cuest. 14.
84 KAMEN, *op. cit.*, pág. 181.

otros prisioneros, están bien alimentados con pan, carne y vino[84]. Y si caen enfermos, son cuidados *«con diligencia», «según la opinión del o de los médicos* que les cuidan»*, tal como estipulan las *Instrucciones* de Valdés[85], que añaden: *«Si el prisionero pide un confesor, se le debe dar uno que sea de confianza y cualificado»*.

## *Un infierno deseado*

Este era el infierno de Dante.

Un infierno solicitado, porque se conocen numerosos casos de personas encarceladas en las mazmorras laicas o episcopales que se acusaron de herejía para ser llevadas por fin a las «prisiones» de la Inquisición, e incluso sacerdotes, sabiendo que para ellos el crimen de herejía era en teoría muy grave. Así sucedió en Valladolid en 1629 y en 1675. Era frecuente que los prisioneros estuvieran encantados de comprobar que comían mejor en la prisión inquisitorial que en su propia casa, como ese Hernando Díaz, citado por Schäefer[86], que jamás había comido tanta carne*.

Y cuando la Inquisición no tenga ya «prisioneros», las autoridades laicas se apresurarán a coger estas «prisiones» para trasladar a ellas sus propios prisioneros, porque las «prisiones» inquisitoriales son incomparablemente mejores que las prisiones laicas. Tal es el caso de Córdoba, donde los informes

[85] Cuest. 71.

[86] ERNST SCHÄFER, *Beiträge zur Geschichte (...) der Inquisition* (Gütersloh, 1902, t. I, págs. 34-36).

* **Médicos.** Cada tribunal de la Inquisición se adjudica uno y a veces dos médicos, pagados por ella, para el servicio de su personal y de los inculpados. El médico recibe la mitad del salario de un inquisidor. Estos médicos son elegidos entre los más notables patricios. Por ejemplo, en Sevilla el médico de la Inquisición, a finales del siglo XVI, no es otro que el futuro protomédico de Felipe II, que cuidará al monarca en su última enfermedad: el Dr. Andrés Zamudio de Alfaro, autor de tratados famosos sobre la peste y el carbunco (Santiago Montoto, *op. cit.*, p. 96; Cervera de la Torre, *Muerte del Rey Felipe II*, Valencia, 1599, pp. 7 a 29).

* **Jamás había comido tanta carne.** La población, que sabía toda la verdad acerca de las «prisiones» de la Inquisición, no se planteará siquiera la idea de «liberar» a los presos. Esto fue lo que pasó en Sevilla, en 1652, donde los rebelados abrieron todas las prisiones, excepto las de la Inquisición. Partiendo de que los rebeldes se habían convertido en los dueños de la ciudad y que las justicias laicas carecían de la más mínima piedad, es absurdo ver en este hecho la consecuencia del «respeto aterrado» que sentía la población hacia la Inquisición, tal como suponen Domínguez Ortiz y Bennassar. Por lo demás, ya veremos cuáles eran los auténticos sentimientos de la población sevillana respecto a la Inquisición en un testimonio de época citado por el mismo Domínguez Ortiz.

dicen que la «prisión» de la Inquisición es *«limpia y espaciosa»*, y dispone (ya hemos visto la razón) de *«lugares de trabajo»*, y tiene *«unos alcantarillados bien distribuidos y bien situados para la comodidad de los prisioneros, con la distribución de tabiques y la ventilación necesaria para la buena salud»*[87].

## *Así se escribe la historia*

Pasemos al proceso del juicio del acusado, «prisionero» o no. En primer lugar hay que vislumbrar la verdadera medida de una regla observada por la Inquisición española, que le ha valido también la condena injustificada por parte de la historiografía. Esta regla era el secreto que se aplicaba a los nombres de los denunciantes y testigos de cargo, nombres que no eran comunicados a los acusados. Semejante regla había sido frecuentemente observada por la Inquisición medieval y estaba en vigor en las justicias laicas de casi toda Europa (en Francia según el edicto de 1498 y la disposición de 1670).

Ahora bien, esta regla no es consustancial a la Inquisición española, ya que el secreto en cuestión no era más que una posibilidad dejada al juicio de los inquisidores, en las *Instrucciones* de Torquemada: *«Los inquisidores pueden no publicar los nombres y personas de los testigos»*[88]. El secreto no se hará regla sino como consecuencia de los incidentes, a los que ya hacía alusión Torquemada, pero que se repitieron causando graves daños a los testigos. En efecto, los *conversos* no dudaron en recurrir a medidas extremas* contra sus denunciantes y también contra los inquisidores, como en Talavera, donde un *marrano* mató a un testigo de cargo.

Los dos inquisidores generales humanistas, Jiménez de Cisneros y Adriano

[87] KAMEN, *op. cit.*, pág. 180. Este autor presenta las facilidades de que gozaban los prisioneros como resultado de autorizaciones especiales. Estas procedían ordinariamente de las *Instrucciones* de Torquemada y de Valdés.

[88] *Primeras instrucciones*, cuest. 16. Ortiz de Zúñiga confirma que la ley del secreto no estaba en vigor en los comienzos de la Inquisición de Sevilla.

* **Medidas extremas.** Los *conversos* intentarán llevar a cabo revueltas organizadas y armadas. Tal fue el caso de Sevilla, donde el complot será ahogado antes de nacer. Y en Zaragoza, donde los *conversos* asesinarán, ante el altar mayor de la catedral, al inquisidor Pedro de Arbués, más tarde canonizado. Este asesinato sacrílego levantará definitivamente contra ellos a la población aragonesa, hasta entonces celosa de las libertades que le garantizaban sus *fueros* de autonomía.

de Utrecht (futuro papa Adriano VI) defendieron vivamente esta regla del secreto, y el primero se refirió a lo que había sucedido en Talavera. Carlos V, aunque rodeado de *conversos* muy anti-inquisitoriales, les dio la razón. Desde entonces la regla del secreto ya no se volvió a discutir hasta el final de la institución inquisitorial.

La historiografía corriente toma el pretexto de esta regla del secreto para sacar conclusiones totalmente abusivas. «*En otros términos* —escribe Kamen— *el acusado seguía en la ignorancia total de los cargos levantados contra él*»[89]. «*Los acusados no saben ni de qué son acusados, ni por quién lo son*», asegura Bennassar[90].

Aquí tenemos un ejemplo típico de los deslizamientos y extrapolaciones de razonamientos que tergiversan la historia. Porque las grandes instrucciones procesales, lo mismo que la práctica de la Iglesia, manifiestan lo contrario: «*Cuando se haga la publicación (al acusado), debe decirse todo lo que se refiere al delito tal como lo han declarado los testigos, omitiendo sólo lo que podría conducir a la identificación de los testigos. Y si las declaraciones de los testigos son muy amplias y fragmentarias, se las debe dividir por artículos a fin de que el acusado las comprenda mejor y pueda responder de una manera precisa*». Tales son las *Instrucciones*[91] de Valdés sobre este punto. Un poco más lejos, para que todo quede claro, éstas mismas precisan: «*La declaración de un testigo debe ser comunicada al acusado lo más detalladamente posible, y no tomando sólo la sustancia*»[91]. En cuanto a la práctica inquisitorial, ésta hacía remitir al acusado, en el momento de la «publicación», una copia de los cargos levantados contra él. Así se escribe la historia.

### *Un «hecho pequeño»*

Por lo demás, la comunicación de los cargos no podía ser hecha al acusado sino después de una acción procesal suplementaria, uno de esos «pequeños hechos», según la fórmula de Stendhal, que confirman claramente el auténtico espíritu de una institución: lo opuesto al espíritu de injusticia y —es preciso repetirlo— a la represión a toda costa.

[89] *Op. cit.*, pág. 177.
[90] *Op. cit.*, pág. 123.
[91] Cuest. 31 y 32.

Previamente a la «publicación» de los cargos, los acusadores eran llamados de nuevo a la sede del tribunal. Allí debían decir, bajo juramento, si mantenían o no sus acusaciones. Y esto —precisión de las más interesantes—, sin la presencia de los inquisidores y del procurador, y delante de los sacerdotes que no pertenecían a la Inquisición, a fin de que —es evidente— los testigos de cargo pudieran retractarse más fácilmente, comunicar sus dudas, los posibles errores, en una especie de confesión libre.

Pero de este «pequeño hecho» de una confirmación necesaria de la acusación en un terreno neutro, desconocida por nuestra justicia moderna, la historiografía corriente no hace mención alguna. Y, sin embargo, figura claramente en las *Instrucciones* de Valdés (cuestión 30).

## *Defensas célebres*

En contrapartida, Henry Kamen ha precisado útil y exactamente los medios de defensa del acusado, por lo que hay que estarle agradecido.

En primer lugar, la asistencia de un abogado*, generalmente (pero no siempre) designado por la Inquisición, que cumpliera con su deber conscientemente.

Después, el derecho a presentar testigos de descargo. El derecho a aportar la prueba de que los testigos de cargo tenían como causa la enemistad, lo cual tenía como consecuencia la recusación de los testigos, liberalmente concedida, como hemos señalado.

Incluso la posibilidad de invocar circunstancias atenuantes (borrachera,

* **Asistencia de un abogado.** Esta asistencia era una gran novedad reglamentaria aportada por la Inquisición española. Porque, como ya hemos visto, fuera de Castilla la Inquisición no la suponía reglamentariamente, aunque sí incluía un jurado que ésta reemplazó, en cierta manera, por la comisión de «calificadores» y la comisión del juicio.

La Inquisición española rechazaba en general la libre elección del abogado por el acusado a fin de salvaguardar la regla del secreto concerniente a los nombres de los testigos de cargo. Dado que todo el proceso estaba a disposición del abogado, este secreto no habría podido ser salvaguardado en el caso de que el abogado no hubiera estado ligado a la Inquisición. Pero si no estaba en juego el problema de la salvaguarda del secreto, la Inquisición aceptaba al abogado escogido por el acusado. Tal es el caso del arzobispo Carranza, en 1561, el cual pudo elegir a sus defensores (eran cuatro).

Los honorarios del abogado eran pagados con el embargo de los bienes del acusado. Si los bienes del acusado eran insuficientes, la Inquisición hacía pagar los honorarios con los bienes confiscados por el Tesoro real a otros condenados (*Primeras instrucciones* de Torquemada, cuest. 16).

juventud, vejez, locura, etc.). En fin, la facultad de recusar a los mismos jueces, por causa de animadversión personal. Entonces eran designados otros jueces por la *Suprema,* según el arbitraje de un representante del acusado y de un tribunal (proceso Carranza).

Añadamos que las *Instrucciones* de Valdés se preocupaban activamente de dar su plena eficacia a estos medios de defensa. Incitaban al acusado a llamar *«a un gran número de testigos, a fin de que entre ellos pudieran ser examinados los más idóneos»*[92]. E invitaban a los inquisidores a *«tener en cuenta el hecho de que el acusado, a causa del encarcelamiento, no podía hacer todo lo que necesitaba y haría si pudiera seguir su causa en libertad»*[93]. Consideraciones significativas.

Añadamos también que grandes abogados se hicieron ilustres en la defensa de acusados ante la Inquisición. Tal es el caso del abogado Gutierre de Palma, en la defensa de los *conversos* de Toledo. Y del bachiller Sanz, en el proceso particularmente «caliente» a propósito del «Santo Niño de la Guardia» sacrificado en un crimen ritual* por unos *conversos.* Y del gran Dr. Palacios Rubios. A los cuales los Reyes Católicos confiaron la redacción del código de colonización en América y que publicarán una especie de manual de la defensa ante la Inquisición, la *Allegatio in materia haeresis,* reeditada a menudo.

### *La metedura de pata de la tortura*

Pero, objetará el lector, ¿no sabéis que la Inquisición española torturaba sistemáticamente, larga y sádicamente a los desgraciados que caían en sus garras, consiguiendo así todas las confesiones que deseaba?

No es necesario insistir en ese punto: la unanimidad de los historiadores especializados ha hecho justicia en lo referente a esta acusación que la propaganda protestante o católica anti-española empezó a extender en el siglo XVI,

92 Cuest. 36.
93 Cuest. 38.

* **Crimen ritual.** La realidad de los crímenes rituales judíos contra niños cristianos es sistemáticamente rechazada por algunos historiadores. Y es muy posible, en efecto, que muchas menciones de estos crímenes no sean más que fantasías. Pero, en el caso de La Guardia, la publicación de los archivos del proceso inquisitorial —hecha a finales del siglo pasado— «prueban la realidad de los hechos», según afirman historiadores anti-inquisitoriales, como Pierre Dominique de quien es esta frase. El mismo Henry Kamen vacila, escribiendo a la vez que se trata de un *«presunto crimen ritual»* y que *«parece ser que se crucificó a un niño cristiano».*

y más tarde desarrollaría, adornándola con hermosos grabados, debidos especialmente a Bernard Picart (s. XVIII), y que, reproducidos indefinidamente después, han perpetuado esta imputación sin fundamento.

De aquí que Lea pueda escribir: «*La creencia popular según la cual la cámara de tortura inquisitorial era el teatro (...) de un encarnizamiento particular para arrancar confesiones es un error imputable a los escritores sensacionalistas, que han explotado la credulidad popular*»[94].

Y el británico Kamen precisa: «*En una época en la que la tortura estaba universalmente extendida en las cortes criminales de toda Europa**, *la Inquisición española seguía (al respecto) una política de moderación y de circunspección que permite juzgarla favorablemente*»[95].

Los archivos hablan por sí mismos. En los 300 procesos emprendidos antes del 1500 ante el tribunal inquisitorial de Toledo, y que han sido conservados, no hay más que 5 ó 6 casos de tortura[96], o sea, el 2%. En Valencia, de 1480 a 1530, en más de 2.000 procesos, no había más que 12 casos de tortura segura. Menos del 1%. Y esto en la época más dura, la del siglo XV y comienzos del XVI.

Era normal, puesto que las *Instrucciones* inquisitoriales contemplaban el empleo de la tortura, y de todo lo demás, ciertamente con unas recomendaciones y disposiciones de gran prudencia. «*Los inquisidores deben tener gran cuidado*— escribía Valdés— *de que la sentencia de tortura sea justificada y no siente precedentes*». ¿La sentencia? En efecto, era preciso una sentencia especial que decidiera el empleo de la tortura, firmada no sólo por

[94] *Op. cit.*, t. III, pág. 2.

[95] *Op. cit.*, pág. 183.

[96] *Catálogo de las causas seguidas ante la Inquisición de Toledo,* preparado por VICENTE VIGNAU (Madrid, 1903).

* **Cortes criminales de Europa.** Así se explica que Bernard Picart, que no había pisado jamás un tribunal inquisitorial español, haya podido dibujar y grabar las horrendas escenas de tortura que él imputa, bajo orden, a la Inquisición. Había podido tomar como modelos las escenas de este género corrientes en la Europa del Norte.

En la misma España, la tortura era empleada con una facilidad y una ligereza extremas, no sólo por la justicia laica, sino también por la policía y la administración. Da testimonio de ello lo que le sucedió a un joven medio loco de Toledo, a comienzos del siglo XVII, en la casa del gobernador de la ciudad. Los curiosos encontrarán el relato de este horroroso calvario —escrito por la misma víctima— en los *Comentarios del desengañado* de Diego Duque de Estrada (Madrid, 1860, pp. 51 a 62).

La Inquisición española tiene un mérito todavía mayor por haberse distanciado de esta práctica que estaba a su alrededor.

los inquisidores sino también por el obispo o por su representante. Ordenación que estaba de acuerdo con lo que había decretado el papa Clemente V, en el concilio de Vienne (1311), y que se aplicó, muy tardíamente, en la Inquisición medieval.

Las *Instrucciones* estipulaban también la presencia, durante la sesión de tortura, de un representante del obispo y de un médico, la prohibición de poner en peligro de muerte y mutilar, la obligación de ser atendido inmediatamente después por el médico. De hecho, cuantitativa y cualitativamente, el retroceso de la tortura empieza, en la historia moderna, con la Inquisición española.

## *Meteduras de pata acerca de las penas inquisitoriales*

Cuando llegaba el juicio*, si los delitos o crímenes del acusado no habían sido probados, y si no era un *negativo* que rechazara el arrepentimiento o un relapso vuelto a sus errores a pesar de una primera condena, éste no era condenado a la hoguera, que —como se ha visto— era una rarísima excepción.

Incluso en los «graves crímenes de herejía», el culpable primerizo y arrepentido era condenado sólo a penas muy pequeñas. Tal es el caso del judío *converso* Juan Sánchez, abuelo de Santa Teresa de Avila, que lo único que tuvo que hacer fue ir en procesión, durante 7 viernes, a las iglesias de Toledo, revestido del *sanbenito,* señal distintiva de los herejes (especie de casulla-saco, con una cruz pintada y generalmente de color amarillo).

El escalón superior de las penas menores era la flagelación, también durante una procesión o una serie de procesiones. Pero esta flagelación era esencialmente simbólica; y se la vivía, entre la muchedumbre que participaba en las procesiones, con familiaridad y buen humor, a la española. Un hecho

* **El juicio.** Tanto el juicio como el proceso se llevaban con prudencia. No es cosa únicamente de los inquisidores, sino también de una especie de comisión-jurado que delibera y vota.

Aparte de los inquisidores, forman parte de ella el ordinario del lugar (es decir, el obispo o su representante) y unos «consultores» del Santo Oficio. Previamente se debe *«comunicar todo el proceso»* a los miembros no inquisidores (*Instrucciones* de Valdés, cuest. 39 y 40). Y los «consultores» son generalmente personalidades eminentes por su cultura, tal como en Sevilla Rodrigo Caro, cuyo nombre lleva todavía una de las calles de la ciudad. Igual que sucede en la Inquisición medieval, el jurado de juicio así constituido deja a los inquisidores en minoría: en Sevilla, para tres inquisidores hay seis «consultores» teólogos y seis «consultores» juristas (Montoto, *op. cit.,* p. 96).

nos va a demostrar que era así. El testigo ocular que nos lo ofrece es un francés, de espíritu «filosófico», que fue embajador de la Convención revolucionaria en Madrid. Un mendigo fabricante de filtros amorosos, a base de magia escandalosa, había sido condenado en Madrid en 1784 por la Inquisición, por «maleficio y profanación»; debía ser flagelado en los principales barrios de la ciudad. La procesión de flagelación fue solemne, como todos los actos inquisitoriales, abierta por los «familiares» Grandes de España y rodeada de una multitud inmensa, en las calles y en las ventanas. Sin embargo, dice nuestro testigo, el espectáculo *«no tuvo nada de hiriente para la sensibilidad. Jamás una sentencia merecida fue ejecutada con tanta dulzura. De cuando en cuando, el mendigo se paraba, el verdugo rozaba ligeramente sus espaldas con unos bastonazos, y en seguida una mano caritativa le presentaba un vaso de vino, para reanimar sus fuerzas y así ayudarle a acabar su carrera»*[97].

¡Un vaso de vino! No se puede entender nada de esto, si no se tiene en cuenta que la Inquisición, tal como se advirtió a propósito de los «familiares» y de la prisión en su propio domicilio, es también y sobre todo la misma población. Una población cristiana que vive la «reconciliación», comprada con la penitencia del condenado, como una fiesta feliz que le devuelve su compañero fraternal.

Pero —añade nuestro francés «filosófico»— el mendigo había sido condenado también «a ser encerrado para siempre». Aquí volvemos a encontrar una nueva y grave metedura de pata, típica de los observadores que desconocen los archivos inquisitoriales.

## *La «muerte lenta»*

Las penas de «prisión perpetua» y de «prisión irremisible» —las más graves aparte de la hoguera— no eran lo que cree, por ejemplo, Pierre Dominique, al afirmar que condenaban al acusado a la *«muerte lenta en la podedumbre y la locura»* (la misma película de terror), *«una muerte lenta que se podrá prolongar 20 ó 30 años»*[98].

De hecho, una *«condena a perpetuidad raramente llevaba consigo un encarcelamiento de más de 3 años (...) y la "prisión irremisible" se traducía*

[97] JEAN FRANÇOIS BOURGOING, *Tableau de l'Espagne moderne* (París, 1797, t. I, pág. 366).
[98] *Op. cit.*, pág. 175.

*generalmente en un encarcelamiento de 8 años más o menos»*, señala Henry Kamen[99]. El mismo autor señala que en los decretos de la Inquisición se encontraban sentencias aparentemente absurdas, como la de «prisión perpetua por un año». Se trataba de la aplicación del derecho inquisitorial más antiguo, tal como lo codificó el dominico Eimerico, en el siglo XIV, y puesto al día por su compañero Peña, en el siglo XVI. La dureza de las fórmulas escolásticas de «perpetuidad» y de «irremisibilidad» se suavizaban en la práctica, en la que el perdón, la caridad y la confianza recuperaban plenamente sus derechos.

Además, las penas de prisión en las residencias vigiladas que hemos descrito*, se purgaban de una manera que no tenía nada que ver con la «muerte lenta». Así, los condenados a prisión debían *«ir a oír la misa solemne a la catedral los domingos y fiestas de guardar. Los sábados debían ir en peregrinación a algún santuario o ermita»*[100]. Dicho de otro modo, disponían de fines de semana que les permitían hacer largos paseos, fuera de la prisión. Y los demás días, también tenían permiso para salir, con objetivo libre. Así lo mencionaba en 1655 un informe sobre el tribunal de Granada: los prisioneros *«estaban autorizados a salir a todas las horas del día, sin restricciones, se paseaban por la ciudad y por los barrios, iban a distraerse a casa de los amigos, para volver a la prisión a la caída de la tarde; de este modo disfrutaban de un alojamiento confortable por el que no pagaban ningún alquiler»*[101].

Se comprende decididamente que los sevillanos, rebelados en 1652, no creyeran útil «liberar» a los confortables prisioneros de la Inquisición*, la

[99] *Op. cit.*, pág. 197.
[100] GARCÍA, *op. cit.*, folio 34 recto.
[101] KAMEN, *op. cit.*, pág. 197.

* **En las residencias vigiladas descritas.** Recordemos que estas «prisiones inquisitoriales» estaban lejos de existir por todos sitios, lo que subraya el alcance limitado de los encarcelamientos inquisitoriales. El inquisidor general Valdés en sus *Instrucciones* de 1561, después de haber constatado: «En muchas Inquisiciones no hay prisión», añadía que en estos casos «no se sabría decir cómo purgan sus penas los condenados»...

De hecho, no las purgaban más que bajo la forma más suavizada de residencia vigilada en un convento o en una casa particular.

* **Confortables prisioneros de la Inquisición.** A veces sucedía que los prisioneros, alegando su mal estado de salud, eran autorizados a pasar largas temporadas en el exterior. Tal es el caso del famoso Pablo de Olavide, condenado en 1778 a «prisión irremisible» y presentado en Francia como un mártir de la ferocidad inquisitorial. «Apenas encerrado en un convento de La Mancha (donde él cumplía la condena), obtuvo el permiso de ir a tomar los baños que había en las proximidades; poco después, el de ir a tomarlos a Cataluña, pensando que le serían más

cual seguía en la misma línea de «reconciliación» respecto a ellos, con una benignidad llevada al extremo*.

## *Acerca de la hoguera*

Esta benignidad —se dirá— se contradice en gran medida con las condenas a la hoguera, aunque hayan sido relativamente poco numerosas.

Y de hecho, ofender a Dios, pervertir su palabra y rechazar su ley era juzgado entonces como el crimen supremo, si se perseveraba en ello. No había ningún perdón, ninguna caridad, ninguna confianza posibles respecto al *negativo* o relapso que persistía en la «lesa-majestad divina»*, rechazando él mismo la «reconciliación».

No obstante, la Inquisición española buscaba hasta el final la «reconciliación» del condenado a muerte en el fuego, al menos la «reconciliación» ante Dios. Hasta en la hoguera, sobre la misma hoguera, intentaba convertirle y, si lo conseguía, manifestaba su alegría, que era compartida por to-

beneficiosos. De allí (...) pasó a Francia (Bourgoing, *op. cit.*, t. I, pp. 360 a 362). La única «prisión irremisible» que había conocido este «mártir» habían sido las curas en los balnearios.

Y la confiscación de sus bienes, que también había sido decretada, no fue más efectiva que la de otra infinidad de casos. Entró en Francia riquísimo, tal como lo describe su amigo Dufort de Cheverny, y fue uno de los grandes compradores de nuestros «bienes nacionales».

* **Una benignidad llevada al extremo.** Dado que los inquisidores españoles, lo mismo que sus colegas medievales, tenían la facultad de disminuir, conmutar o incluso remitir enteramente las penas pronunciadas, éstas tenían prácticamente un carácter teórico cuando no se trataba de hogueras. No sólo se reducía su ejecución hasta anularlas frecuentemente, sino que los inquisidores rehabilitaban con la misma frecuencia a los condenados. Este fue el caso del poeta y dramaturgo sevillano Felipe Gódinez, *converso* judaizante, condenado en 1624, al que se rehabilitó rápidamente e hizo una larga y brillante carrera hasta su muerte en 1659, con la ayuda del «familiar» de la Inquisición Lópe de Vega. La estadística que le sitúa entre las víctimas de la Inquisición es a todas luces engañosa.

* **«Lesa-majestad divina».** No nos indignemos precipitadamente. En nuestras sociedades laicas y liberales la «lesa majestad» ya no es divina ni real. Pero como sobrevenga un período de tensión, la lesa majestad respecto a la nación, al poder o a las ideas reinantes, tampoco tiene perdón. Ni bajo Vichy, ni en la liberación, ni cuando la crisis argelina nos hemos privado ni de «herejes» ni de «hogueras». Incluso para simples delitos de opinión, y para decenas de miles de víctimas, sea por ejecuciones sumarias o por condenas «regulares» de las que somos, más o menos, solidarios. Lo mismo que seríamos solidarios mañana si se repitiera una grave tensión. Ya lo hemos dicho: toda sociedad, cristiana o no, e incluso liberal, defiende sus valores —y duramente en caso de crisis— por la fuerza. La lesa majestad es el anverso, o el reverso, de toda solidaridad nacional.

dos los participantes en la ejecución. En Logroño, el 24 de agosto de 1719, un inquisidor cuenta lo que pasó cuando el condenado —un judaizante— estaba ya atado al palo de la hoguera: *«Los religiosos ponían gran solicitud y celo en apresurar la conversión del criminal. Con una serenidad perfecta declaró: ''quiero convertirme a la religión de Cristo'', palabras que no se le habían oído pronunciar jamás antes de ese día. Todos los religiosos, llenos de alegría, se pusieron a apagar el fuego con ardor»*[102]; verdugo y condenado se abrazaron; después el inquisidor dio la orden de estrangularlo inmediatamente por «misericordia», como se decía entonces generalmente, a fin de ahorrarle el ser quemado vivo. Y a fin —añade— de que el alma que acababa de dar testimonio de su conversión *«no se pierda. Porque era esencial no perder tiempo»*.

Relato horrible en su adhesión calurosa a la muerte sin tardanza, impuesta como camino de salvación; por lo menos a nuestros ojos de lectores de hoy. Pero al fin y al cabo elevó al hereje, en cierto modo, al rango del buen ladrón del Evangelio, el criminal que se salvó en la cruz al lado de Cristo, que lo acogió a su lado. Relato que da testimonio de algo distinto a la mecánica sin afecto alguno de la guillotina revolucionaria o al odio inacabado de la infinita matanza de Drogheda.

## *Nada de barbarie*

Además, si la Inquisición española quemaba, y, por tanto, era dura, no por eso era bábara ni despiadada. Guardaba una moderación, una dignidad y salvaguardaba la dignidad de sus víctimas. Porque ella y el brazo secular español, lo mismo que la primera Inquisición medieval —como hemos visto—, evitaron siempre añadir a las hogueras estas infames señales de vergüenza, de torturas y de carnicerías de mutilación, que asociaban sádicamente a sus ejecuciones las justicias laicas francesas y las Inquisiciones protestantes*. Por ejemplo, en la Ginebra de Calvino, el «libertino» Gruet

[102] KAMEN, *op. cit.*, págs. 204 y 205.

* **Justicias francesas e Inquisiciones protestantes.** Para ser equitativo a este respecto hay que señalar ciertamente que estas justicias e inquisiciones sufrían el lastre de las violencias de las guerras de religión, cosa que España no conoció. Pero incluso este contraste da que pensar. Porque fue en parte la existencia de la Inquisición —una Inquisición rigurosa pero moderada— la que impidió en España el contagio de las guerras de religión. El gran jesuita padre Mariana, que había sido testigo de la matanza de la noche de San Bartolomé de París,

es torturado mañana y tarde, durante un mes largo, del 28 de junio al 25 de julio de 1547, antes de ser decapitado el 26 de julio, y después se expone su cabeza sobre la picota durante varios días. También pasa algo parecido en Koenigsberg, en 1566, donde el profesor de la universidad Funke, hereje de la justificación por la fe luterana, es largamente torturado, antes de ser también decapitado.

Y en Francia, en 1525, uno de los primeros luteranos, Jean Leclerc, es azotado durante tres días seguidos, en las calles de Meaux, y después marcado con fuego al rojo vivo con una flor de lis en la frente. Huido a Metz, es atrapado en esta ciudad. «*Sufrió un horroroso suplicio. Se le condena a cortarle la mano; se le arranca la nariz con unas tenazas, después los brazos, los muslos y el pecho. Finalmente, se le quema a fuego lento*»[103]. Esta ejecución no tiene lugar como en la Inquisición española en un *quemadero* relativamente apartado, sino «*en medio de una multitud inmensa, dominada por centenares de soldados*». Esta es la que un cronista francés, Meurisse, llama «*la ejecución tan cálida y tan ejemplar del cardador Jean Leclerc*». Incluso las penas relativamente menores, como la del destierro, con frecuencia van acompañadas, en Francia, de infames mutilaciones y señales de infamia: en la misma ciudad, un compañero de Leclerc, el librero Jacques, antes de ser desterrado, es clavado en la picota y después se le arrancan las orejas.

El uso del fuego al rojo vivo para marcar no apareció en Sevilla —capital de la presunta orgía de atrocidades inquisitoriales españolas— hasta 1785, «procedente» de Francia, y sólo en la práctica judicial laica[104].

## *El sentido de la dignidad de la muerte*

Por otro lado, esta Sevilla, capital de la Inquisición española, nos ofrece un sorprendente testimonio del sentido que tuvieron los Inquisidores de la dignidad de la muerte de los herejes. Este testimonio se sitúa precisamente

103 PIERRE MIQUEL, *Les guerres de religion* (París, 1980, págs. 57, 58, 87).

104 JOSÉ Mª DE MENA, *Antigüedades y casos raros de la historia de Sevilla* (Sevilla, 1974, pág. 55).

donde era profesor de teología en La Sorbona, lo señalaba a su manera en su *Historia de España* (1593): «La institución de la Inquisición en Castilla fue (...) un don del cielo, porque sin duda alguna no hubiera bastado con la reflexión y prudencia de los hombres para prevenir y alejar los peligros tan grandes que han conocido y que todavía sufren otros países» (*B.A.E.* vol. 31, t. II, p. 203).

en el *quemadero* de la gran ciudad andaluza, situado a sus puertas, en la pradera de San Sebastián, y es tanto más significativo en cuanto que vio llevar a cabo el mayor número de ejecuciones capitales de la historia de la Inquisición.

¿Qué no se habrá dicho de este *quemadero* ejemplar? Pierre Dominique sugiere que los condenados sufrían allí unas cocciones horrorosas*, en el interior de estatuas huecas hechas de caliza...

En realidad, para decorar este quemadero, gran mesa de ladrillos que ha figurado en todos los planos de Sevilla editados hasta el siglo XIX, *«se llevaron del pueblo de Los Palacios cuatro columnas de mármol que se encontraban en los antiguos palacios de vacaciones y de caza del rey Pedro I de Castilla (...). Sobre cada una de esas columnas se colocó una estatua alegórico-religiosa, obras del artista Florentino»*[105].

Este Florentino [106] no era otro* que Jacobo Florentino, compañero de Miguel Angel en el taller de Ghirlandaio, instalado en Andalucía, donde dejó obras maestras, como el *Entierro* de Cristo en madera policromada, que todavía hoy se puede admirar en el museo de Granada.

Las estatuas del *quemadero* eran, pues, pura decoración. Los Inquisidores hacían morir a los herejes, pero en Sevilla habían querido que murieran rodeados de belleza. Intentando convertirlos hasta el último momento, pensaban que favorecían la elevación de sus almas rodeándolos con lo mejor del arte cristiano de su tiempo.

[105] JOSÉ Mª DE MENA, *op. cit.*, pág. 53.

[106] *Gran Enciclopedia de Andalucía*, artículos FLORENTÍN y FLORENTINO, fascículo 65, págs. 1.550 y 1.551 (Sevilla, 1980). Dr. BALBINO SANTOS y OLIVEIRA, *Guía ilustrada de la catedral de Sevilla* (Madrid, 1930). JOSÉ GUERRERO LOVILLO, *Sevilla* (Barcelona, 1952).

* **Cocciones horrorosas.** Pierre Dominique escribe en su *Inquisition*, aparecida en 1969 (p. 191):

«En Sevilla se construyó el *quemadero*, amplio bloque de piedra, en cuyas cuatro esquinas se levantan las estatuas de cuatro profetas, de las que jamás se ha podido saber si eran de escayola y, consecuentemente, de simple ornamentación, o, por el contrario, hechas de caliza, huecas y propias para encerrar en cada una a un hereje que, en este caso, más que ser quemado vivo y rápidamente, se cocía poco a poco como en una olla un trozo de carne seca».

* **No era otro.** Sin embargo, dado que las atribuciones de época son confusas, podría tratarse también de uno de los dos artistas llamados igualmente Florentín por los españoles de 1500. Uno, Francisco Florentín, también italiano, decorador de la capilla real de Granada. El otro, Miguel Florentín, en realidad el francés Michel Perrin formado en Toscana, que esculpió las bellas estatuas y escenas en alto relieve del pórtico del Perdón, de los *Palos* y de la *Campanilla* de la Catedral de Sevilla[106].

## *El verdadero «auto de fe», fiesta de la fe*

No se podrá entender lo que era realmente el *auto de fe** —la gran ceremonia, que precedía a las eventuales ejecuciones, pero que no las incluía (repitamos que tenían lugar después, en el *quemadero*)— si, de nuevo, no se tiene presente la importancia central de la participación popular, la esencia popular de la Inquisición. El *auto de fe,* más todavía que las procesiones penitenciales, era la fiesta popular de la fe, ofrecida por la Iglesia al pueblo. El *auto de fe,* cuando no era privado, en la residencia inquisitorial, se desarrollaba —una vez al año, generalmente— en una gran plaza, abundantemente decorada, de la ciudad sede del tribunal inquisitorial. Este *auto de fe* tenía como objeto la publicación de las sentencias contra los acusados, la expresión pública del arrepentimiento de los «reconciliados», la llamada a la fidelidad cristiana. Era un espectáculo extraordinario. Asistían muchedumbres inmensas llegadas espontáneamente de un considerable número de ciudades y pueblos de la región. Y era muy apreciado.

El *auto de fe* era anunciado un mes antes, en una procesión de «familiares» y *oficiales* de la Inquisición que recorría las calles de la ciudad. Después, en la plaza mayor se levantaban inmensos estrados adornados, pintados y recubiertos de antorchas y colgaduras. La víspera de la ceremonia, una nueva procesión, llamada de la Cruz Verde, llevaba la Cruz del Santo Oficio por las casas. Desde ese momento, se desarrollaba una vigilia de oraciones en las casas de la Inquisición. Al alba, todo el mundo oía misa, y se servía una colación a todos los que debían participar directamente en la ceremonia, incluso a los acusados.

Luego, desde las 8 de la mañana, el cortejo —enorme y colorista— se ponía en movimiento en dirección a la plaza mayor. Detrás de una tropa de piqueros y mosqueteros en uniforme de gala, venían los religiosos revestidos, precedidos de una cruz; después la bandera de la Inquisición llevada por un gran señor engalanado, protector oficial de ésta. Luego venían los «familiares», los sargentos de la Inquisición de negro y blanco, y los «carboneros» de negro, que eran los que proporcionaban el combustible de las hogueras, cuando las había.

Pasados éstos, aparecían los portadores de estatuas de cartón, de tamaño

* **El «auto de fe».** La palabra francesa *autodafé,* cuya acepción es esencialmente de quema mientras que el *auto de fe* no lo incluía, muestra por sí misma hasta qué punto la tradición polémica ha desnaturalizado la realidad de la Inquisición española en el espíritu de los franceses.

natural, pintadas con las efigies de los acusados que habían conseguido escapar de manos de la Inquisición. Les seguían los acusados que iban a abjurar, con la soga al cuello, blandiendo antorchas y tocados con altos bonetes de cartón, donde iban pintados sus errores*. Después venían, blandiendo igualmente sus antorchas y vestidos con los *sanbenitos* amarillos los que iban a ser penitenciados.

Entonces aparecían —cuando los había— los condenados a las llamas, llevando *sanbenitos* negros pintados con llamas y demonios y cubiertos con altos bonetes cónicos pintados de igual modo. Cada uno iba acompañado de dos «familiares» y de varios religiosos, que le preparaban para la muerte. Todo el mundo se instalaba en la plaza mayor. Cuando estaban colocados, llegaban con gran pompa, a caballo, las autoridades y personas distinguidas, que tomaban sitio en los estrados. Finalmente llegaban, igualmente a caballo, los inquisidores, a los que el gobernador en persona les hacía tomar asiento en el centro de los estrados. En Madrid, era el presidente del Consejo de Castilla quien hacía coger sitio al inquisidor general, revestido con ropa color púrpura.

La ceremonia se iniciaba con una misa solemne y un importante «sermón de fe», pronunciado por un predicador popular, tan sabroso como sabio. Después se leían las sentencias, largamente argumentadas. Primero, las de los contumaces, cuyas efigies de cartón eran levantadas en un estrado especial, y se las metía simbólicamente en cajas. Después se oían las abjuraciones, a menudo patéticas. Se celebraba una nueva misa, en un intenso ambiente de penitencia. Solamente entonces, llegada la tarde, los condenados a la hoguera, si es que había, eran entregados al brazo secular, es decir, a los verdugos laicos, y eran llevados al *quemadero,* a las puertas de la ciudad, acompañados sólo por los religiosos que les asistían.

La multitud se dispersaba después de haber *«participado realmente en la ceremonia, orando, cantando y llorando»,* señala Bartolomé Bennassar[107]. Hay que repetir que se separaban sin haber presenciado necesariamente con-

[107] *Op. cit.*, pág. 139.

* **Pintados sus errores.** Las pinturas de las efigies, *sanbenitos* y *corozas* (bonetes cónicos, de cartón) eran ejecutadas por pintores profesionales remunerados por la Inquisición. En Sevilla, en el siglo XVI, eran los pintores Chacón, Gallegos y Pedro de Mesa. Por las pinturas de las efigies del *auto de fe* de octubre de 1562, el primero recibió 50.500 maravedíes. El fue también uno de los autores del retablo de la cartuja de Sevilla.

denas a la hoguera. Como lo subraya Kamen[108], *«centenares de autos de fe se desarrollaron sin que se encendiera después la menor gavilla»**.

## *Una tristeza interior*

Que el *auto de fe* fue una gran fiesta de la fe, lo muestra el hecho de que los mismos reyes querían participar en ellos y lo hacían con gran devoción, como Felipe II, y luego Felipe III. Y después de éstos, cuando el célebre *auto de fe* del 30 de junio de 1680, en la Plaza Mayor de Madrid, Carlos II. Un testigo de la época cuenta cómo fue la participación de este último: *«Desde las 8 de la mañana, su Majestad estuvo en su balcón, sin que le incomodara el calor, sin ser molestado por la gran afluencia, y sin que las ceremonias tan largas le aburriesen. Su devoción y su celo fueron tan superiores a la fatiga que ni siquiera salió un cuarto de hora para comer. Y al final de la ceremonia (por la tarde), preguntó si quedaba todavía alguna cosa y si se podía marchar»*[109] (los condenados al fuego habían sido llevados lejos, al *quemadero* de la puerta de Fuencarral, al norte de Madrid).

Pero sobre todo, el *auto de fe* —fiesta de fe y de salvación— era una fiesta masivamente popular, hasta el punto de ser reivindicada por el pueblo como necesaria e imprescindible. Un testimonio de la época, citado por A. Domínguez Ortiz, muestra esta realidad en toda su profundidad. Estamos en Sevilla, en 1604. *«Se había anunciado un auto de fe para el 7 de noviembre (...). La ciudad estaba llena de expectación y abarrotada de gente venida de otras ciudades para asistir al solemne acto. La víspera había tenido lugar la procesión de la Cruz Verde, en la que habían desfilado 500 «familiares». Aquella noche* (del 6 al 7 de noviembre), *mientras todo el barrio del arsenal y el arrabal de Triana estaban llenos de gente que esperaba la mañana para ver salir a los prisioneros* (se recibió la orden de suspender el *auto de fe). Cuando la noticia de la suspensión se extendió entre la muchedumbre, se hizo visible un sentimiento general, el sentimiento de todo el pue-*

[108] *Op. cit.*, pág. 204.
[109] Citado por J.F. BOURGOING, *op. cit.*, págs. 345 y 346.

* **Centenares de «autos de fe» sin quema posterior.** Aquí se ve la seriedad de la presentación habitualmente dada a los *autos de fe*. Por ejemplo, Pierre Dominique escribe: «Se procedía de la misma forma que se procede hoy en las corridas de toros; la muerte era inmediata. De este modo los espectadores podían volver a sus casas satisfechos».

*blo: una tristeza interior, como si cada cual hubiera sido ofendido, hubiera sufrido una pérdida (...). Por este hecho se mide el amor y el respeto, unidos al temor, que inspira la Inquisición»*[110].

### *Los inquisidores, representantes del pueblo*

Otro testimonio, sacado esta vez de los mismos archivos del Santo Oficio, confirma esta identificación entre el pueblo y la Iglesia. Se refiere a las penas pecuniarias —oscilaban desde las multas hasta la confiscación de bienes— que la Iglesia imponía a determinados herejes, según el derecho, incluso laico, de la época, en todos los países. Este testimonio es un informe dirigido a la *Suprema* por el responsable financiero de los inquisidores de Sevilla, en febrero de 1496. He aquí lo que escribe este financiero de la Inquisición sevillana, al término de un período de intensa actividad inquisitorial: *«En cuanto a las penas pecuniarias, jamás he llegado a conocer alguna, porque cuando alguna llegaba hasta aquí, se la destinaba a la iglesia de donde era parroquiano el condenado. Son poco numerosas, de baja cuantía, y la gente de esta región es de tal manera que, si no se las aplicase a la iglesia donde ellos pueden verlas, dirían que condenamos para robarles. De esto os darán cuenta los inquisidores más largamente»*[111].

De este modo, el pueblo cristiano se identificaba, en todos los aspectos, con la Inquisición. Los inquisidores eran a la vez sus empleados, sus portavoces deseados, sus guías, en resumen, sus representantes. Lo cual, ciertamente, tiene algún valor para nosotros que nos llamamos demócratas.

Esto fue así desde el principio, puesto que la Inquisición fue recibida por el pueblo cristiano-viejo y por el *converso* sincero como su defensa contra los judaizantes; entonces ofreció al pueblo español *«una conquista cuasi-revolucionaria»*, según la expresión de Américo Castro. Y esto es cierto hasta el final, ya que la Inquisición en ningún momento dejó de encarnar *«el deseo profundo de una multitud»*, según la fórmula de F. Braudel. En 1813, avanzado ya el siglo XIX, será el pueblo el que reclame el restablecimiento de la Inquisición a las Cortes de Cádiz, que la habían suprimido, según señala Henry Kamen *«en una gran corriente de opinión que partía de todos los rincones de España»*[112]. Y concretamente, por una petición en regla de la ciudad de Córdoba[112]. Entonces, según confirma una

[110] A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII* (Madrid, 1963, pág. 86).
[111] AZCONA, *op. cit.* pág. 417, Documento de los Archivos de Simancas.
[112] *Op. cit.*, pág. 293.

reciente enciclopedia española, *«la masa popular manifestó, con todos los medios a su alcance, el apoyo más radical al restablecimiento del glorioso tribunal»*[113].

En estas fechas Voltaire llevaba muerto 35 años, el cual intoxicado por la propaganda anti-inquisitorial y sin tener conocimiento directo de España, había escrito con ligereza unos versos en los que creía pintar la verdad de la Inquisición española:

*«(...) Este sangriento tribunal,*
*Este monumento horroroso del poder monacal,*
*Que España ha recibido, pero que ella misma aborrece (...)»*

## *Unas cifras despreciables*

Antes de ver cuáles eran las otras razones del pueblo español en su adhesión tan persistente como radical a la Inquisición, digamos todavía unas palabras sobre las multas y confiscaciones de bienes* que acabamos de evocar. La historiografía anti-inquisitorial pretende que la Inquisición española era también una «organización de rapiña»[114], creada para «saquear»[114] especialmente los bienes de los *conversos* judaizantes.

Lo mismo que pasa con el número de víctimas de Llorente, muchos historiadores citan al respecto cifras fabulosas, en los dos sentidos del término, que provienen de suposiciones y del «se dice». Sin embargo, la evidencia se va imponiendo poco a poco: los archivos no dejan la menor sombra de duda al respecto.

En primer lugar, nos muestran un gran número de dispensas de confiscación, como la que benefició a la familia del obispo *converso* Juan Arias Dávila que, según su propio testimonio, era rico con una herencia de 300.000 ducados; y en la misma época, las que beneficiaron a numerosos *conversos* de Córdoba, 92 *conversos* de Ciudad Real y Almagro, etc.

113 *Gran Enciclopedia de Andalucía, op. cit.* fasc. 44, pág. 1.050.
114 *Enciclopedia judaica castellana,* artículo «España» (t. IV, 1949, págs. 168-170).

* **Confiscación de bienes.** Hay que señalar aquí que los inquisidores no son libres de confiscar a su gusto. Cada tribunal inquisitorial comprende un «juez de los bienes confiscados» que somete todo el proceso de confiscación a su control judicial. Este magistrado profesional, por su lado, se encuentra controlado por las cortes de apelación no inquisitoriales, ante las cuales puede ser condenado (es el caso concreto del abuelo de Cervantes).

Luego, los archivos nos muestran que las sumas recibidas por los tribunales inquisitoriales, en concepto de multas y de penitencias pecuniarias, apenas tienen importancia en su globalidad*. Kamen y sus predecesores, por ejemplo, no conocen las cuentas de los grandes inquisidores de la época de los Reyes Católicos, encontradas en el archivo de Simancas *(Diversos Castilla)* por el P. Azcona[115]. Estas cuentas dan la suma total de las cantidades recibidas por la Inquisición en razón de las condenas pecuniarias impuestas hasta comienzos de 1493, es decir, durante 12 años de intensa actividad, como no conoció posteriormente, y se refieren casi exclusivamente a los judaizantes. El total, que incluye las multas de todos los tribunales inquisitoriales, no llega a 44.344 ducados (exactamente 16.629.065 maravedíes), es decir, la séptima parte de la fortuna (300.000 ducados) de los *conversos* Arias Dávila y una parte ínfima del presupuesto real, alrededor de 1.000.000 de ducados al año, o sea 12.000.000 ducados para 12 años.

Las confiscaciones de bienes —que eran confiscaciones reales— no aparecen en los archivos, ya que los ingresos reales en la época de los Reyes Católicos se detallaban no por especie, sino por procedencia geográfica. Y los procesos inquisitoriales no nos sirven de mucho, ya que las confiscaciones frecuentemente no eran llevadas a cabo o eran objeto de componendas, a falta de dispensas*.

De todos modos, hechos masivos nos muestran que el producto de estas confiscaciones no es digno de tenerse en cuenta. El especialista de las finanzas de Carlos V, Ramón Carande, en la reciente edición de su *Carlos V y sus banqueros*[116], no hace la menor mención a las confiscaciones inquisitoriales cuando habla de las ganancias de la Corona de España, detalladas hasta el infinito, que él enumera. Y Braudel, cuando relata la toma de poder de Felipe II en la Península en 1559, así como el vacío total del tesoro en esta fecha, no encuentra ninguna señal de confiscaciones inquisitoriales en los expedientes analizados. Ahora bien, en esta fecha, las importantes ho-

115 *Op. cit.*, pág. 418.
116 Barcelona, 1978, dos volúmenes.

* **En su globalidad.** Aquí encontramos el efecto de lo que contaba el responsable financiero de la Inquisición de Sevilla, citado más arriba: frecuentemente el producto de las multas iba directamente a las parroquias de los condenados.

* **A falta de dispensas.** Bartolomé Bennassar señala que, en Sevilla, de 1606 a 1612, no hubo más que 15 confiscaciones o pago de multas *(op. cit.*, p. 135). Lo que es una proporción muy débil, y lo es mucho más todavía para las solas confiscaciones pronunciadas. En cuanto a las confiscaciones efectivas, sería necesario poder disponer de todas las cuentas para así poder dilucidar el asunto, lo que no es el caso.

gueras de «luteranos», encendidas en Valladolid y en Sevilla, le tendrían que haber proporcionado confiscaciones muy lucrativas. Y es que de hecho —lo sabemos especialmente por el condenado al fuego más conocido, el hijo del conde de Bailén— hubo de nuevo no-confiscación, pues el mayorazgo de la aristocracia pasaba, en definitiva, a sus descendientes.

La única excepción a este carácter desdeñable de las confiscaciones reales se produjo a mediados del siglo XVII, pero fue un abuso político contra los ricos banqueros *conversos* de Portugal, convertidos en enemigos en razón de la independencia que habían conseguido. Estos *conversos* portugueses habían venido a instalarse en Castilla, prueba de que la «codicia inquisitorial», hasta entonces, no era nada inquietante.

## *Miseria de los inquisidores*

Si hiciera falta, todo esto sería confirmado por otro hecho masivo que Kamen ha puesto esta vez en evidencia: los tribunales de la Inquisición son pobres, casi todos con déficit. «*La Inquisición* —escribe— *no era un negocio floreciente, y durante la mayor parte de su existencia, tuvo que sufrir grandes dificultades para equilibrar su presupuesto*»[117].

Sin embargo, los salarios pagados a su personal, desde el inquisidor general hasta el bedel, raramente eran reajustados para equipararlos con el alza del coste de la vida. Este bloqueo de las remuneraciones —constata Kamen— «*tuvo que arrastrar ciertamente a una miseria extrema, durante los períodos de inflación que marcaron la mitad del siglo XVII y del XVIII*»[117].

Ultimo hecho masivo: desde 1501, la Santa Sede tuvo que ayudar financieramente a la Inquisición española, abonándole las ganancias de canónigos y otros oficios eclesiásticos. Lo que, como paréntesis, confirma que el Santo Oficio de España era una institución en la misma medida de la Iglesia que del rey. Así, en 1578, vemos que en los ingresos del tribunal de Córdoba, revelados por Kamen, las ganancias de los canónigos aportadas por la Santa Sede son de 866.560 maravedíes, superando las ganancias de origen real *(juros y censos)*, que se quedaban sólo en 757.590 maravedíes. El hecho nos informa indirectamente acerca de la insuficiencia de las confiscaciones, pues los *juros y censos* eran las rentas al 3 ó 4% basadas en la parte de confiscaciones que el Tesoro real reconocía a la Inquisición.

[117] *Op. cit.* págs. 152, 153, 157.

De hecho era, pues, la Iglesia, más que los condenados, la que pagaba los gastos de la Inquisición. Todo lo confirma: el montante de multas recibido por los tribunales de la Inquisición siguió siendo muy bajo. Bartolomé Bennassar puede concluir: *«Es seguro que la Inquisición no fue condenada a vivir del dinero de las multas y de las confiscaciones»*[118]. Por otro lado, la Inquisición no recibía nada en capital y nada tampoco de modo inmediato de éstas últimas, percibiendo sólo al vencimiento el producto de las rentas correspondiente a su parte minoritaria, y muy insuficiente. La avaricia en la confiscación inmediata de los inquisidores y que les proporcionaba unas fortunas inmensas, es, por tanto, una leyenda que se añade a las demás*. Una leyenda tanto más injusta cuanto que los bienes confiscados servían, en una parte considerable, por sus ganancias en rentas y por ellos mismos en manos del tesoro real, para asegurar la defensa de los acusados: el tribunal corría con los gastos de la comparecencia de los testigos de descargo y los honorarios de los abogados de los pobres eran pagados con los bienes confiscados, en una auténtica asistencia judicial, como se ha indicado más arriba en una nota marginal.

## *Una calidad intelectual muy notable*

¿Quiénes son estos hombres, los inquisidores, cuya vida es casi siempre totalmente desinteresada? ¿Oscuros fanáticos? Pero ¿cómo conjugar el fanatismo con la prudencia, la moderación, la equidad, el respeto al acusado e incluso al condenado, la voluntad evidente de reconciliación que mani-

118 *Op. cit.* pág. 94.

**Una leyenda que se añade a las demás.** También Kamen participa parcialmente en la difusión de esta leyenda. Al indicar que los tribunales inquisitoriales *«no se habían hecho mucho más ricos»* a causa de las confiscaciones, omite señalar que se debía a la petición de los mismos inquisidores (Archivo de Simancas P.R. 28-23), dirigida a Isabel, el hecho de que ellos no percibieran más que las rentas establecidas sobre la parte inquisitorial de las confiscaciones. El incluye arbitrariamente en las confiscaciones los secuestros, cuya ganancia iba al mantenimiento de los acusados y de las personas que estaban a su cargo y cuyo capital les era devuelto, a menos precisamente que no se convirtiera en objeto de confiscación. Da una traducción excesiva de una nota del cronista sevillano Ortiz de Zúñiga (*Anales,* p. 389) que no dice: «Lo que llamaba la atención era el gran número de diligencias llevadas contra hombres que tenían dinero», sino algo menos sensacional: «Fue importante el gran número de procesos de personas con fortuna». Lo cual señala que las confiscaciones fueron realizadas no por los inquisidores, sino por oficiales reales, el Dr. Ruiz de Medina, el asistente de Sevilla Diego de Merlo, el Dr. Lobón, etc.

fiestan el proceso inquisitorial y su puesta en acción? ¿Cómo conjugar el oscurantismo con la calidad jurídica del código inquisitorial? Conjugación imposible. Y, una vez más, la historiografía se muestra tan absurda como engañosa.

Porque los inquisidores pertenecen a lo mejor de esta notabilísima Iglesia de España, que en aquel tiempo poblaba el paisaje europeo con tantas figuras de primerísimo orden. Esta Iglesia de la que el gran historiador de la economía española, en el siglo XVI, puede escribir, después de haber visto las cosas bajo la inequívoca luz de las cifras, que se preocupaba tanto de las soluciones a los problemas económicos, sociales y políticos, como de la promoción de la fe. Hecho que —escribe él— *«confirma la vasta cultura del clero y su filantropía»*[119]. Una Iglesia que —esto explica en parte aquello— *«en España está más ampliamente abierta a los pobres que en otros sitios»*, constata Braudel[120].

Los inquisidores son elegidos entre los miembros más cultivados de este clero abierto y frecuentemente solidario del pueblo a causa de sus modestos orígenes. El pueblo, como ya hemos visto, tiene una viva conciencia de esta realidad. Bartolomé Bennassar ha demostrado que los inquisidores salen en un número muy grande de los colegios universitarios más prestigiosos, especialmente de Salamanca, y que pasan en seguida, naturalmente según la calidad de su formación, a las más altas dignidades* de la Iglesia (un gran número de ellos llegan a ser obispos, arzobispos, cardenales) o (y) a las más altas funciones de las cancillerías y consejos reales. Porque pueden ser, y lo son muy a menudo, «hombres de una calidad intelectual muy notable»[121].

119 RAMÓN CARANDE, *op. cit.* t. I, pág. 102.
120 *Op. cit.* t. II, pág. 30.
121 BENNASSAR, *op. cit.* pág. 90.

* **A las más altas dignidades.** Un ejemplo típico de las carreras de los inquisidores es el de Gaspar de Cervantes y Gaete, pariente y protector del autor de *Don Quijote.* Estudiante en Salamanca, se convirtió en adjunto del inquisidor general Valdés, en Sevilla, y después en inquisidor principal para el reino de Aragón, con sede en Zaragoza. Sus altas cualidades hacen que San Francisco de Borja lo recomiende a Felipe II, el cual consigue del Papa el nombramiento de Gaspar como obispo de Messina (1561). Después, es nombrado obispo de Salerno, arzobispo de Tarragona (1568), donde funda una universidad, y finalmente cardenal (1570). Fue uno de los Padres del concilio de Trento.

## *Un modelo de equidad*

La constatación no es nueva. Era frecuente entre los verdaderos conocedores de España, especialmente franceses, antes de que el fuego de la pasión inquisitorial, en el siglo XIX, cegara totalmente a los espíritus.

Es un francés, el abad de Vayrac, quien a comienzos del siglo XVIII, escribió un monumental *Voyage d'Espagne et d'Italie,* tan preciso en sus detalles como impresionante en su amplitud. Escribe: «*Confieso que si aquellos que se meten con el tribunal de la Inquisición tuvieran miramiento con los que lo componen, hablarían de otro modo (...). Lo más deplorable es que la prevención ha prevalecido en tal manera que desespero, en cierto modo, de poder hacer comprender a mis compañeros que las virtudes que caracterizan a los inquisidores son la circunspección, la sabiduría, la justicia y la integridad*»[122].

Otro francés, que vivió en España como agente comercial y diplomático, en «casi todas las clases sociales», según precisa él mismo, y al que la Convención revolucionaria confió su embajada en Madrid, un francés, por tanto, poco sospechoso de simpatías beatas y reaccionarias, Bourgoing, en 1797, se refiere al inquisidor general Lorenzana* como «*prelado tan ilustrado como bienhechor*». Y prosigue: «*La Inquisición... si uno se atreviera a perdonarle sus formas y el objeto de su institución, podría ser citada en nues-*

[122] Amsterdam, 1731, t. I, pág. 9 y t. VI, pág. 50.

* **El inquisidor general Lorenzana.** Jefe de la *Suprema* de 1794 a 1797, es el prototipo de los inquisidores generales eruditos y defensores de los derechos del hombre. Siendo arzobispo de México, hizo buscar y publicar, con bellos grabados que él mismo había ordenado ejecutar en México, todos los textos de la conquista que estipulaban los derechos y la protección de los indios. Este trabajo se encuentra en varios volúmenes muy estudiados en la actualidad. Siendo inquisidor general en España, se consagra a la historia del pueblo cristiano bajo la ocupación musulmana, y publica un famoso *Misal mozárabe* y la serie de *Obras de los Padres toledanos,* dando a conocer importantes textos para la historia de España. Fue también un mecenas de las ediciones críticas de autores cristianos antiguos, como Prudencio y Draconcio.

Las fundaciones de Lorenzana en Toledo fueron y siguen siendo brillantes: la universidad que hizo construir por el arquitecto Ignacio Haam y que es uno de los más bellos logros del arte neo-clásico en España; el hospital, llamado Nuncio Nuevo, construido a iniciativa suya por el mismo arquitecto; la *Biblioteca Lorenzana,* con 200.000 volúmenes por lo menos, de una calidad excepcional, un auténtico tesoro bibliográfico.

Finalmente, Lorenzana autorizó a volver libremente a España al condenado a «prisión irremisible», Pablo de Olavide, huido a Francia pero amenazado por el terror y vuelto a la fe.

¿Cómo es posible que Kamen pueda tratar a este hombre de «reaccionario» y hacer creer que este inquisidor general haya podido ser modelo de oscurantismo fanático?

*tros días como un modelo de equidad. Toma las medidas oportunas para comprobar la exactitud de las acusaciones que recibe. Que no se diga que el resentimiento de un enemigo oculto basta para provocar sus condenas. No condena a nadie por el testimonio de un solo acusador y sin discutir las pruebas de las acusaciones. Son necesarios varios delitos, son necesarios lo que los devotos llaman delitos graves, para caer bajo su censura»*[123].

Esta verdad acerca de la represión inquisitorial que nosotros hemos establecido con el estudio de los elementos y de los testimonios originales, acaba de ser exactamente confirmada por Bartolomé Bennassar que, en 1979, se atreve a escribir: *«Si la Inquisición española hubiera sido un tribunal como los demás, no dudaría en concluir, sin temor a la contradicción y al desprecio de las ideas recibidas, que ésta fue superior a los otros (...), más eficaz, sin duda alguna, pero también más exacta, más escrupulosa (...). Una justicia que practica un examen atento de los testimonios (...), que acepta generosamente las recusaciones de testigos sospechosos por parte de los acusados (...), una justicia que tortura muy poco (...). Una justicia preocupada por educar, por explicar al acusado por qué se ha equivocado, que corrige y que aconseja, y cuyas condenas definitivas no afectan más que a los reincidentes»*[124].

## *Una grandeza positiva*

Pero Bartolomé Bennasar, modelo de lucidez, comete el error, en su reciente *Inquisición española,* de pedir la colaboración de sus estudiantes, hasta el punto de confiarles la redacción de capítulos enteros de esta obra. Sin información directa, madura y dominada, estos capítulos son frecuentemente de una gran inconsistencia: en ellos no se encuentra más que el susurro solapado de estas ideas recibidas por las que el profesor, presidente de la universidad[125] y director de la obra, acaba de manifestarnos su desprecio... Así se perpetúan los prejuicios.

No obstante, hay que estarle agradecido por haber dicho a nuestros contemporáneos la verdad sobre la represión inquisitorial. Y le debemos estar agradecidos más todavía por haber señalado —parece ser el primero— que la Inquisición española se «preocupaba por educar». Constatación fundamental y siempre olvidada que restituye a la Inquisición española lo esencial de

123 J.F. BOURGOING, *op. cit.* t. I, págs. 295, 369 y 370.
124 *Op. cit.*, págs. 389 y 390.
125 BARTOLOMÉ BENNASSAR era en 1979 presidente de la universidad de Toulouse le Mirail.

su verdad histórica: una grandeza positiva que supera y aisla la represión con la exigencia de sí mismo, al mismo tiempo que con la comprensión, la acogida, una cultura muy notable que se encarna en una auténtica cultura popular y que abre unas perspectivas muy avanzadas para su época.

Nos gustaría hacer revivir esta grandeza positiva ahora, al terminar. Con los elementos necesarios se verá que sería totalmente injusto no evocar a la Inquisición más que en sus aspectos negativos, y que, de hecho, no es poca la calidad de sus hombres, demasiado despreciados por simple ignorancia.

### *Precursores de la Reforma católica*

En primer lugar, la Reforma católica, inexactamente llamada Contrarreforma, la inspiradora, por ejemplo, de todo el Gran Siglo francés y de toda la Europa católica hasta nuestros días, es inicialmente española y obra de hombres de la Inquisición. ¿Quién promueve y realiza en profundidad esta Reforma católica, desde 1500, mucho antes de que se manifieste la Reforma protestante? ¿Quién hace la Reforma moral, espiritual e intelectual? ¿Quién hace nacer este clero abierto, cultivado y «filantrópico» en una Europa que carece de él* tan brutalmente? Tres grandes prelados reformadores: Jiménez de Cisneros, Diego Deza, Alonso Manrique. Tres hombres que son también inquisidores generales.

Jiménez de Cisneros lleva a buen término este proyecto, entonces sin igual, gracias a la reforma profunda de su inmensa archidiócesis de Toledo y de toda su orden franciscana, desde 1498. Gracias también a su promoción de los estudios del clero, objetivo primordial de la fundación que él hizo de la Universidad de Alcalá de Henares, centro de la cultura renacentista. Gracias a la esplendorosa renovación bíblica, cuya iniciativa histórica se le debe. Porque la realización de su Biblia Políglota, en 1510, la muy eru-

* **En una Europa que carece de él.** Concretamente en Francia, que en el siglo XVI es un auténtico desierto de personalidades eclesiásticas de calidad, lo que explica el éxito de la Reforma en esta época. Ya lo hemos visto a propósito de las guerras de religión: en 1561, cuando la monarquía intente llegar a un acuerdo, reuniendo a portavoces reformados y católicos en el Coloquio de Poissy, no encontrará más que a un español —el general de los jesuitas *converso,* Diego Laínez— para dar la última réplica al calvinista Teodoro de Bèze. Hemos visto también que, en la misma época, se tuvo que acudir a los abundantes maestros españoles (Mariana y Maldonado) para enseñar la teología en La Sorbona y en el colegio parisino de Clermont. Será el último citado, Maldonado, quien renueve en París la enseñanza de la teología por medio del estudio de la Escritura y de los Padres.

dita *Complutense* (que presentaba por primera vez los textos hebreo, arameo, griego y latino de la Biblia), precede a todas las publicaciones de la renovación bíblica, tanto por el lado protestante como por el católico.

Diego Deza, otro «prelado eminentemente reformador» [126], hace lo mismo en su diócesis de Palencia, en 1500. Y posteriormente en su archidiócesis de Sevilla, donde funda y dota al colegio de Santo Tomás, que se convertirá en la segunda universidad de la capital andaluza.

Alonso Manrique trabaja en el mismo sentido, en su diócesis de Badajoz, también desde 1500. Las Constituciones que implanta entonces —nosotros las hemos encontrado en manuscrito— desarrollan el equivalente de la tabla de materias de los *Coloquios,* en los que Erasmo, en 1518, denunciará los abusos y los vicios de determinado clero; ese Erasmo en el que se inspirará la Reforma protestante y el «evangelismo» católico, y que será el corresponsal, el amigo, el protegido del inquisidor general Manrique, que, a su vez, rechazará toda censura de sus obras o de las de sus discípulos. La Inquisición española tuvo razón contra la Sorbona parisina y contra la misma Roma, muy predispuestas en contra de Erasmo por sus audacias algunas veces excesivas. Tuvo razón por la acogida, la comprensión, la cultura y la lucidez. No será la última vez.

## *Amplitud de miras*

La actitud de la Inquisición española frente a un texto español célebre, *La Celestina,* primera de las comedias de costumbres modernas, aparecida a finales del siglo XV, nos da otro ejemplo acerca de su amplitud de miras. Se sabe que esta comedia escenifica, hasta en el coro, las relaciones demasiado amistosas de sacerdotes y de una patrona, en una denuncia de las deplorables costumbres de muchos miembros del clero en esa época. Pues bien, las ediciones de *La Celestina* se beneficiaron de una «espléndida impunidad»[127] por parte de la Inquisición. Marcel Bataillon señala que la Inquisición consideraba que, a pesar de su crudeza, *La Celestina* era una obra loable, *«una enseñanza moral, casi canónica, (...) una función de salubridad social»*[127].

Se constata la misma amplitud de miras, por muy sorprendente que pueda parecer, respecto a la exégesis protestante. Esa amplitud en la que cabe Arias Montano, con su nueva *Biblia Políglota* (1569-1573), obra que no es con-

126 AZCONA, *op. cit.,* pág. 480.
127 MARCEL BATAILLON, *La Célestine selon Fernando de Rojas,* (París, 1961, pág. 164).

denada* por la Inquisición. La misma que permite publicar la Vulgata protestante, la *Biblia sacrosancta* de Zurich, cuya reedición en Salamanca es autorizada por la Inquisición en paralelo con la Vulgata de San Jerónimo, como Biblia latina oficial de las Universidades de Salamanca y de Alcalá (1584). De este modo se debe a la España inquisitorial, además de la primera Biblia Políglota, la primera Biblia ecuménica aceptada oficialmente.

## *El caso Galileo*

La amplitud de miras de la Inquisición española, su cultura y su sentido del futuro se manifiestan en sus *Index* (catálogos de los libros a erradicar o prohibir) que son, en sus puntos esenciales, un monumento de lucidez y de comprensión. En efecto, la Inquisición española supo guardar una feliz y responsable libertad respecto a Roma en todo aquello que no era verdad de fe. Así supo ahorrarse los grandes errores de la Inquisición romana. Hecho importante: la Inquisición española no prohibió ni sometió a expurgación las obras de Giordano Bruno y de Descartes, quemadas o condenadas, y prohibidas por la Inquisición romana (Descartes, en 1663).

Sobre este hecho tan poco compatible con el «fanatismo obtuso» endilgado a los inquisidores españoles, la historia corriente guarda silencio[128]. Hemos tenido que buscar los elementos necesarios en Marcelino Menéndez y Pelayo, autor de una amplia y notable *Historia de los heterodoxos españoles*[129].

Y como no nos gusta creer más que lo que testifican los documentos de la época, lo hemos verificado en un ejemplar de los Index del siglo XVII, que dan a la vez los Index o decretos de prohibición de Roma y los Index de la Inquisición española[130]. En ellos hemos comprobado que el Index español, al contrario que el de Roma, no prohíbe ni a Copérnico ni a Kepler.

¿Cómo era posible? En primer lugar, los Index españoles eran prepara-

[128] Excepto Kamen, pero su mención de este hecho es demasiado rápida e incompleta.
[129] Edición de la B.A.C. Madrid, 1967, t. II, págs. 309 y 310.
[130] Madrid, Díaz de la Carrera, 1667, Roma, Tipografía de la Reverenda Cámara Apostólica, 1667.

* **No es condenada.** Y sin embargo, en la edición de su *Biblia políglota,* Arias Montano, erudito de origen *converso,* había llegado a citar como autoridades a exégetas protestantes y a doctores judíos. Así lo señalaba el jesuita Juan de Mariana en el informe que remitió al inquisidor general Quiroga, a petición del mismo.

dos por la Inquisición en estrecha colaboración con lo mejor de la cultura española, especialmente con las universidades de Salamanca y de Alcalá. En la rama de astronomía, España contaba en aquel tiempo con una importante escuela copernicana y, como tal, preparada para aceptar a Galileo. A esta escuela pertenecía el consultor inquisitorial Juan de Zúñiga, que había mandado meter el sistema de Copérnico en el programa de la universidad de Salamanca (1594). Ahora bien, en 1602 nos volvemos a encontrar a Juan de Zúñiga... en el cargo de inquisidor general. En fin, la posición española favorable a Galileo era perfectamente lícita, ya que el astrónomo italiano no fue condenado —subrayaban los españoles— más que por «determinados cardenales», cuya postura era discutible*, pero no por un concilio, ni por el Papa hablando «ex cathedra».

Descartes daba el mismo juicio* en sus cartas al padre Mersenne. Y el teólogo cisterciense español Caramuel lo expuso oficialmente en 1676, en su *Theologia fundamentalis*.

Igualmente, la Inquisición española se guardará de prohibir a Leibniz, Hobbes, Spinoza, Newton y al benedictino español Feijoo, consagrado, en el siglo XVIII, a la difusión del pensamiento extranjero más moderno al sur de los Pirineos.

Por tanto, es ridículo pretender, como todavía se hace en algunos sitios, que la Inquisición española asfixió la cultura de su país, prohibiéndole la apertura al mundo. Henry Kamen señala con razón que en los Index españoles se observa *«una clemencia de la que se beneficiaban los hombres de ciencia»*. Es lo menos que se puede decir.

Una vez más, en una cuestión importantísima, la Inquisición española había visto con precisión el futuro, mucho antes que el resto de la Iglesia

* **Cuya postura era discutible.** Las prohibiciones intelectuales de Roma, aparte de las del Papa cuando hablaba *ex cathedra* y la de los concilios, no son una regla absoluta, sino simples «avisos e instrucciones particulares», que podían conducir al «injusto deshonor de autores católicos», según señala una consulta dada, en 1628, al inquisidor general Sotomayor por el P. Juan de Pineda (Menéndez y Pelayo, *op. cit.* t. II, p. 350).

* **El mismo juicio.** Descartes escribía en 1634 al padre Mersenne: «No he visto en absoluto que el Papa ni el concilio hayan ratificado esta prohibición, hecha solamente por la congregación de cardenales establecida para la censura de libros» (se trata de la inclusión en el Index del *Dialogo* de Galileo). En cuanto al cisterciense español Caramuel, señalaba claramente la condescendencia de los españoles respecto a los cardenales romanos, cuando escribía: «Jamás se podrá decir que la Iglesia de Roma se ha equivocado, porque la doctrina del doble movimiento de la Tierra jamás ha sido condenada por el concilio ecuménico, ni por el Papa hablando *«ex-cathedra»*.

(el *Dialogo* de Galileo no será retirado del Index romano hasta 1822). Las cosas estaban tan claras para los contemporáneos que Galileo intentó instalarse en España cuando, en 1612, empezó a ser perseguido en Roma[131].

### *Contra-verdades baratas*

Respecto a los escritores y sabios españoles, la apertura y la comprensión inquisitoriales son naturalmente más generales todavía. Por más que los polemistas anti-inquisitoriales intenten establecer la existencia de una presunta persecución de la cultura española a base de contra-verdades baratas, los hechos hablan sin ambigüedad. ¿Es cierto que Antonio de Nebrija fue reducido al silencio por la Inquisición, tal como nos asegura Francisco Olmos?[132]. El mismo Nebrija fue uno de los principales colaboradores de la *Biblia políglota* del inquisidor general Cisneros, a quien dedica una de sus principales obras. ¿Es verdad que el helenista Vergara fue «muerto sobre la hoguera», según escribe fríamente el mismo autor?[132]. Después de la purga de su pena —poco más de un año de residencia vigilada en su convento— Vergara, señala Kamen, vuelve a sus trabajos y desempeña de nuevo una función pública. ¿Fueron Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz «encerrados en las prisiones de la Inquisición», tal como afirma el mismo autor, reforzado en esta ocasión por los poco afortunados colabordores de Bennassar?[133]. Ni Teresa de Avila (hemos visto el respeto y el apoyo que le demuestra el inquisidor general), ni Juan de la Cruz estuvieron jamás en una cárcel de la Inquisición, ni tuvieron tampoco el menor proceso inquisitorial[134].

De hecho, toda la «persecución» citada contra la cultura española durante más de tres siglos se limita a dos encarcelamientos provisionales*, en el

[131] KAMEN, *op. cit.*, pág. 312.
[132] En su *Cervantes en su época* (Madrid, 1968, págs. 46, 49, 67).
[133] *Op. cit.*, pág. 68. Afirmación repetida en la página 202.
[134] Es un hecho comprobado en cualquier biografía seria de Teresa y de Juan de la Cruz.

* **Dos encarcelamientos provisionales.** Lo mismo sucede con otras «persecuciones» que se podrían añadir al palmarés anti-inquisitorial habitualmente elaborado. Por ejemplo, la del dramaturgo Felipe Gódinez, en el siglo XVII, del que ya hemos hablado (un año en «prisión» y después rehabilitación); la del médico Diego Zapata, en el siglo XVIII (un año de «prisión», y después la publicación de su libro, *El crepúsculo de las formas aristotélicas).* Por otro lado, Gódinez y Zapata, lo mismo que Vergara y fray Luis de León, son unos *conversos,* de los que se podía temer ciertas tendencias judaizantes. Haciéndoles estos avisos, la Inquisición no se sale, de hecho, del dominio religioso y no frena tampoco su carrera cultural.

siglo XVI: el de Vergara, cuya suerte ya hemos visto, y de sus amigos; y el de fray Luis de León, gran poeta y teólogo, y de sus compañeros de Salamanca, acabado para él con una simple reprobación, la vuelta a su cátedra de profesor de la universidad y luego su nombramiento como provincial de su orden (los agustinos). Todo el mundo sabe que, en este mismo tiempo, desde Tomás Moro hasta Dolet, Servet y Giordano Bruno, las Inquisiciones católicas no españolas y las Inquisiciones protestantes no dudaron en recurrir a montones de hogueras y decapitaciones de humanistas. Ciertamente no se contentaron con residencias vigiladas provisionales o simples amonestaciones.

Esta es la verdad, y nadie la puede contestar: la Inquisición española es la única que no ha quemado a *ningún* escritor, humanista o científico*. En Francia, la represión seguirá siendo despiadada por mucho tiempo en relación con los intelectuales, por el hecho de que las justicias laicas se arrogaban la competencia en materia de fe. Así, sólo en 1662 y 1663, el Parlamento de París hará quemar, con sus correspondientes libros, a un amigo de Molière, Claude Le Petit, autor de *Paris ridicule,* y al compatriota normando de Corneille, Simon Morin, autor de *Pensées;* el uno por impiedad, y el otro por herejía.

* **La Inquisición española no quemó a ningún escritor, humanista o científico.** La Inquisición española no quemó miles o «millones» de volúmenes en sus presuntos *autos de fe.* Salvo excepción, los libros requisados eran conservados para su documentación, llevándolos generalmente a una sección reservada de la Biblioteca de El Escorial. Por eso, el auto de fe gigantesco de la cultura morisca granadina, en 1500, por el futuro inquisidor general Cisneros, es una leyenda que no está confirmada en ningún documento (T. de Azcona, *op. cit.*, p. 553). Leyenda que, por otra parte, recoge Kamen en dos menciones contradictorias a unas páginas de distancia (pp. 108 y 116). La verdad es todo lo contrario, ya que la Inquisición española salvó lo que quedaba de la cultura morisca de España, gracias a su *romanceador* (traductor) Alonso del Castillo, autor de una Traducción de las inscripciones árabes de Granada, de una Recopilación de traducciones de textos árabes, y del Catálogo de los manuscritos árabes de la Biblioteca de El Escorial (1555-1585). Además, la Inquisición tampoco reprimió el sincretismo islámico-cristiano del Sacro Monte de Granada y del arzobispo de la ciudad Pedro de Castro; sincretismo manifiesto desde 1597 y finalmente condenado por Roma en 1682. Como tampoco reprimió la Inquisición española a San Juan de la Cruz, por la recepción esencial que hizo de la mística de la «Noche del alma» de los musulmanes Al-Sadili e Ibn Abbad, este último musulmán español. También aquí la comprensión y la tolerancia son patentes, superando y aislando la represión, por otro lado muy limitada de los moriscos (moros *conversos*) islamizantes.

## *Las élites intelectuales y la Inquisición: la misma realidad*

¿Cómo es posible esta distorsión? Sencillamente porque las élites intelectuales y la Inquisición española son la misma realidad. Una realidad que, a principios del siglo XVI, como hemos visto, se encarnó en los inquisidores generales Deza, Cisneros y Manrique, fundadores de universidades los dos primeros, eminente escritor humanista el segundo, y protector del gran movimiento erasmiano el tercero. Y también, a finales del mismo siglo, en el inquisidor general Valdés, fundador de la universidad de Oviedo y gran jurista, en el gran inquisidor general Quiroga, protector de Teresa de Avila, y en dos grandes historiadores: Ambrosio de Morales y Juan de Mariana.

La Inquisición y las élites intelectuales, a finales del siglo XVIII, son la misma cosa con el inquisidor general Lorenzana, como hemos visto, uno de los eruditos más destacados de la época. Y también con una multitud de inquisidores «ordinarios», a lo largo de todo este siglo XVIII, y del XVII que le precede. Con Juan de Zúñiga, cuyo papel esencial en la difusión de la astronomía copernicana hemos señalado, a principios del siglo XVII, y que fundó en la universidad de Salamanca una facultad de matemáticas, entonces única en Europa. También, en el mismo momento en que se quemaba en París a Claude Le Petit y a Simon Morin, con un inquisidor general jamás evocado: Diego de Arce y Reinoso, jefe de la *Suprema* desde 1643 hasta 1665. La Biblioteca Nacional de Madrid posee un significativo manuscrito de este otro «oscurantista», remitido por él al conde duque de Olivares, ministro de Felipe IV y gran protector de los *conversos*. He aquí el título de ese texto, de la misma mano del inquisidor general: «*De las bibliotecas, de su antigüedad, del provecho que se saca de ellas, del lugar donde deben estar instaladas, del precio que deben atribuirles las repúblicas, y de la obligación que tienen los príncipes, tanto seculares como eclesiásticos, de fundarlas, aumentarlas y conservarlas bien*»[135]. ¿Hace falta comentario?

## *Antología de alabanzas a un mecenas*

En el momento en que el Siglo de Oro brilla con su más vivo esplendor, en los años 1610, la Inquisición española nos ofrece incluso una de las más

[135] Manuscrito (lado Bb 222 de la B.N. de Madrid) publicado en 120 ejemplares, por el erudito TORIBIO DEL CAMPILLO, sin fecha, pero hacia el año 1888, en la editorial Viuda de Hernando y cía, en Madrid.

densas y brillantes promociones del espíritu nunca conocido por Europa. Fue llevada a cabo por un inquisidor general: Bernardo de Sandoval y Rojas; el mismo que ha merecido la gloria de tener en nuestros días una *Antología de alabanzas a un mecenas español,* publicada por un profesor de Canarias, Rafael Laínez Alcalá[136].

Porque este inquisidor general no fue —hecho ya importante— sino el mecenas de Cervantes. Aparte del texto de éste manifestando su gratitud al inquisidor general, en su *Don Quijote,* la «Antología de alabanzas» la constituyen las expresiones de gratitud de prácticamente todos los escritores que forman en aquel tiempo la deslumbrante constelación de las letras españolas. La gratitud del novelista satírico y picaresco Alonso de Salas Barbadillo, la de Luis de Góngora, poeta inmortal del que, todavía en nuestros días, fue discípulo García Lorca; la de Francisco de Quevedo, poeta de igual altura y también novelista, filósofo y moralista; la de Vicente Espinel, novelista que plagiará nuestro Lesage en su *Gil Blas;* la del ilustre dramaturgo Tirso de Molina, creador del personaje de *Don Juan,* de fama universal; la del inmenso Lope de Vega, con centenares de obras maestras teatrales, casi igual a Cervantes.

### *Las glorias de las letras y de las artes: unos «inquisitoriales»*

Y si es posible, más todavía: los maestros de la literatura y de las artes en España son ellos mismos unos «inquisitoriales». Lope de Vega es «familiar» del Santo Oficio madrileño y entre sus piezas teatrales se encuentra una tragedia histórica titulada el *Niño inocente,* que no es otro que el «Santo-Niño» de La Guardia, este dulce y trágico testigo de la convicción inquisitorial antijudaizante.

Cervantes, tan agradecido al inquisidor general, es nieto de un juez de los bienes confiscados por la Inquisición e hijo de un «familiar», ambos de Córdoba, como él mismo proclama. Tiene como primer protector a su pariente, el cardenal de Cervantes y Gaete, hasta hacía muy poco inquisidor general en Aragón. Tiene como jefes y compañeros en su gesta militar —antes y después de Lepanto— a los Meneses de la dinastía de «familiares» que hemos evocado, y a los que pone en escena en el «Relato del cautivo» insertado en *Don Quijote.* Cuando se casa, tiene como cuñado a un joven sacerdote, que será «comisario» de la Inquisición, y su heredero. A sus personajes les pone el nombre de los Meneses o el de sus parientes Loaisa, todos ellos «in-

136 Universidad de la Laguna (Tenerife), 1945.

quisitoriales», o el de sus íntimos. Así lo hace en *La gitanilla,* en *La ilustre fregona,* en *El celoso extremeño,* etc. Miembros ilustres de la familia Loaisa, que también son Cervantes (de Talavera), fueron uno de los jueces de Vergara, después el inquisidor general García de Loaisa, luego, en vida de Cervantes, un miembro eminente de la *Suprema,* el erudito Pedro García de Loaisa Girón*. Finalmente, cuando Cervantes elige su tumba, la sitúa, por una autorización excepcional, en el convento madrileño de las Trinitarias de Cantarranas, que acaba de ser fundado y que dirige una rama de la familia de los Meneses, desbordante de «familiares», «comisarios» y *oficiales* inquisitoriales. Después, su novela póstuma, *Persiles y Segismunda,* aparece con un poema por exergo firmado por otro «familiar» de la Inquisición[137].

El gran dramaturgo Calderón de la Barca, que lleva el teatro español, a finales del siglo XVII, a un grado de perfección jamás superado, es este «poeta inquisitorial» que reconoce en él su editor y biógrafo Menéndez y Pelayo, como hemos señalado. Todo su teatro irradia el mensaje de la fe, del rigor y de la comprensión que son la esencia del Santo Oficio español.

Zurbarán, el pintor sevillano en el que la pintura moderna reconoce a uno de sus geniales precursores, recibe sus primeros encargos importantes de los dominicos inquisitoriales de Sevilla, los del convento de San Pablo y del colegio de Santo Tomás, fundado por el inquisidor general Diego Deza, inmortalizado por Zurbarán en su obra maestra —*Apoteosis de Santo Tomás de Aquino*—, y en varios retratos particulares.

El Greco, otro genial precursor de la pintura moderna, llega a Toledo en 1577, y se convierte en el protegido del inquisidor general Quiroga, al que hace un retrato de tamaño natural: el de un hombre de mirada «más cansada que severa», como señala Marcelle Auclair. Y sus primeros encargos impor-

[137] Todos estos elementos están sacados de la documentación, en gran parte inédita, sobre Cervantes. Desde hace 20 años la hemos ido reuniendo con la esperanza de que nos proporcione la materia de una biografía ampliamente renovada del gran creador.

* **El erudito Pedro García de Loaisa Girón.** Este hombre relevante nos proporciona, en cierto modo, el «retrato-robot» del inquisidor. Miembro de la *Suprema* como canónigo de Toledo, es el sabio editor de las *Obras de San Isidoro de Sevilla* y de los *Concilios Toledanos* de la época visigótica. Felipe II le eligió como preceptor de su hijo Felipe III, y después como depositario de su testamento político. Muere en el momento en que acaba de ser nombrado arzobispo de Toledo.

Su amigo Juan de Mariana hizo de él esta semblanza: «Igualmente grande por su moderación, por la profundidad de su ciencia, y por el alcance de su espíritu». Y entre el número de sus «grandes cualidades», Mariana coloca «sobre todo la bondad» (*Historia de España,* años 1582-1599). Es el modelo evidente del canónigo de Toledo, juez de comedias, de lo que también se ocupa, que Cervantes pone largamente en escena en su *Don Quijote.*

tantes los recibe, en Toledo, de las monjas de Santo Domingo el Antiguo, convento relacionado con la misma rama de la familia inquisitorial Meneses, en la que Cervantes tiene su tumba, los Gaytán de Ayala[138]. Después, lo mismo que Cervantes, el Greco querrá tener una tumba inquisitorial. Querrá ser enterrado en Santo Domingo el Antiguo, su panteón. Se han conservado los contratos donde, dos años antes de su muerte (26 de agosto y 20 de noviembre), expresa esta voluntad. Contratos en los que figuran, al lado del suyo, los nombres de la Priora y de las monjas Gaytán de Ayala, de familia inquisitorial. Familia de la que nos ha quedado el retrato, firmado por él y conservado en el Museo del Prado, de uno de sus militares ilustres, el maestre Julián Romero, padre de la fundadora de Cantarranas, donde está enterrado Cervantes. Esta famosa *Presentación de Julián Romero por el caballero de la flor de lis,* en la que Henry de Montherlant ve «la cumbre de su obra», «en la que el Greco supo elevarse al máximo», y que le inspira el personaje de su *Maître de Santiago.*

Podríamos alargar mucho más esta lista de maestros de las letras y de las artes, que son otras tantas flores alimentadas en el humus inquisitorial* y que, según testimonios inequívocos, eligen la gran morada del Santo Oficio como patria.

## *Comprender a los blasfemos y a las brujas*

Nos queda por mostrar que la comprensión y la apertura inquisitoriales están lejos de ser algo reservado a las élites, porque benefician en la misma

138 LUIS DE SALAZAR Y CASTRO, *Arboles de Costados* (Madrid, 1795, ascendientes de Juan Gaytán de Ayala, conde de Villafranca, y de Luis Gaytán de Ayala, marqués de Aravaca). En este árbol genealógico se ve que estos Gaytán y Ayala proceden de los Meneses de Talavera por un lado y de los Cervantes de la misma ciudad, por otro.

* **Flores alimentadas en el humus inquisitorial.** Citemos rápidamente por el lado aragonés a Jerónimo Zurita, autor de *Anales de la corona de Aragón,* un panorama de historia que todavía tiene autoridad, y que fue miembro de la *Suprema* a finales del siglo XVI. Y por el lado andaluz, en el siglo XVIII, a este «consultor» del Santo Oficio, Rodrigo Caro, poeta que sigue siendo importante, arqueólogo y folklorista todavía reeditado. O incluso, en los siglos XVI y XVII, el ilustre poeta Góngora, cuyo padre era —lo mismo que el abuelo de Cervantes— juez de los bienes confiscados por la Inquisición en Córdoba. Gracias a este padre inquisitorial, a su «abundante biblioteca y a la atmósfera cultural que le rodeaba Góngora adquirió su primer amor por las Letras» *(Gran Enciclopedia de Andalucía, op. cit.,* fascículo 76, p. 1.741). Por el lado de la pintura, el maestro y suegro de Velázquez, Pacheco, es el consejero artístico

medida al pueblo, que encuentra en ellas nuevas razones para el «amor y el respeto» hacia el Santo Oficio.

Este hecho es tan evidente que la misma historiografía corriente lo confirma también.

El pueblo son, en primer lugar, los blasfemos, particularmente en España, donde el juramento y la interjección irónica son formas de expresión muy espontáneas y corrientes entre la gente humilde. Se conoce la suerte reservada durante largo tiempo en Francia a los blasfemos por la justicia laica, en nombre de la fe. A este respecto basta con citar el caso del caballero de La Barre, a quien el Parlamento de París, en 1766, hizo decapitar antes de mandar quemar su cadáver. Pues bien, la Inquisición española guarda una constante y extrema moderación hacia los blasfemos y sacrílegos. También en esta faceta la Inquisición se guarda mucho de la represión brutal. Para ella —escribe Jean Pierre Dedieu, colaborador de Bennassar[139]— *«se trata de una obra de educación* (en esta materia) *(...), de corregir al delincuente con una penitencia cuidadosamente dosificada (...), y sobre todo de educar a los demás».*

El pueblo son también los «brujos y las brujas». Ya se conoce la dimensión que tomó el fenómeno. Fuera de España, en toda Europa, su represión produjo centenares de víctimas, como ya hemos señalado. Sólo en 1545, en Ginebra, Calvino hizo ejecutar a 31 personas por brujería. Sólo en 1545 se quemaron en Alsacia 134 «brujas» y «brujos» de una sola vez. En 1609, fueron quemadas 600 en el País Vasco francés. En Escocia, en cuarenta años, 3.400 «brujos» y «brujas», por lo menos, fueron víctimas de la hoguera. *«En España* —escribe el americano Lea— *los delincuentes tuvieron la suerte de tener a la Inquisición como juez y no a las cortes seculares, que, en todos sitios, se mostraban despiadadas»*[140]. Del mismo modo que la Inquisición no condenó a *ningún* escritor o sabio a la hoguera, a partir de 1530, salvo una excepción redimida, tampoco condenó a muerte a *ninguna* «bruja» ni a *ningún* «brujo». Las penas que les fueron aplicadas consistían generalmente en una reprimenda o en la abjuración, o a lo sumo el destierro temporal.

139 *Op. cit.*, pág. 254.
140 *Op. cit.*, t. IV, pág. 197.

de la Inquisición sevillana (1616), al mismo tiempo que autor de *El arte de la pintura, su antigüedad y su grandeza* (1649), que, en el espíritu de la «Contrarreforma», vio en el arte una forma de elevación del alma. Finalmente Murillo pinta también sus primeras obras importantes para los dominicos inquisitoriales, los del convento sevillano de *Regina Angelorum* (1638-1639), donde uno de sus hijos hará profesión religiosa.

Esta conducta se debió a la instrucción que, en 1530, dirigió la *Suprema* a todos los tribunales inquisitoriales, ordenándoles que se negaran a la persecución sistemática de los «brujos» y «brujas». Instrucción que era la culminación de una reunión de estudio tenida en Granada, en 1526, por los inquisidores, en la que se distinguió, entre los liberales lúcidos, el inquisidor general Valdés: para él las «confesiones» de los «brujos y brujas» no eran sino el producto de la imaginación de espíritus engañados*.

### *Comparemos con los reformadores*

Todo esto, que ha sido visto perfectamente por Kamen[141], merece ser comparado con la actitud sobre el mismo tema y en la misma época de los reformadores protestantes, todos los cuales condenaron a muerte a las «brujas»: lo mismo Melanchton que Lutero, Bullinger que Calvino. Las inquisiciones de estos reformadores inmolaron a un pueblo de pobre gente en la que, totalmente engañados por sí mismos, creyeron ver el hocico del diablo. ¿Inquisiciones? ¿Exageramos aplicando este nombre a la Reforma? No. Ese mismo año 1545, en que ellos van a echar al fuego a una de sus hornadas de brujas, los pastores de Ginebra, y Calvino el primero, pronuncian esa palabra. En noviembre de 1545, piden a los consejos de la ciudad *«ordenar a los oficiales de dicha tierra que hagan legítima inquisición contra tales herejías, a fin de extirpar tal raza de dicha tierra»*. Y un poco más tarde, Calvino, siempre engañado y fanático, dirá en uno de sus sermones: *«Hay muchas cosas increíbles que se oyen a los brujos. Y de hecho, cuando oímos hablar, no sólo debemos gemir, sino también llenarnos de angustia: los cabellos se nos deben poner de punta (...). No es cuestión de sufrir a encantadores, ni a brujos entre nosotros. Cuando los magistrados hagan su oficio, es seguro que no sufriremos esta situación, lo mismo que los asesinatos, porque es invertir el servicio de Dios y pervertir el orden de la naturaleza»*[142].

141 *Op. cit.*, págs. 213 a 218.
142 Sobre este tema, ver concretamente *Calvin á Genève*, por el Abad FLEURY (París, 1864, particularmente, pág. 46).

* **Espíritus engañados.** La *Suprema* envió incluso un delegado a Navarra, fuertemente contaminada por una epidemia de «brujería», para explicar a las autoridades y a las poblaciones que se oponía a su deseo unánime de hacer perecer en la hoguera a las «brujas».

## *Uno de los grandes bienhechores de la humanidad*

Si comparamos estos textos de los reformadores con los de la Inquisición española relativos a las «brujas», se ve, una vez más, el vivo testimonio de lucidez y de humanidad que aporta esta última. Textos, por lo demás, absolutamente únicos en la época: fuera de España, la justicia secular católica asesinaba, a veces por incitación de los obispos, lo mismo a «brujos» que a protestantes. Y Jean Bodin, el más penetrante de los franceses universalistas y científicos de dependencia católica, creía también en la *Demonomanía de los brujos,* acerca de lo cual escribió, con este título, todo un tratado.

En 1610, los inquisidores españoles tuvieron que ceder, por primera y única vez desde 1530, a las reacciones unánimes contra las «brujas» de la población navarra, más que nunca contaminada por la epidemia de «brujería» y de represión llegada de la cercana Francia. De 29 «brujos» y «brujas» hicieron quemar a 6. Pero inmediatamente reaccionó la *Suprema,* delegando en el lugar a un investigador especial, Alonso de Salazar Frías, provisto de los poderes de un «edicto de gracia» especial. Después de haber visitado, pueblo por pueblo, la Navarra contaminada, y de haber «reconciliado» por lo menos a 1.802 presuntos «brujos» y «brujas», presentó ante la *Suprema* su informe (24, marzo, 1612).

Si la historia de la Inquisición española hubiera sido tratada con un mínimo de objetividad, este informe hubiera colocado desde hace tiempo a su autor entre los grandes espíritus que se liberaron por fin de los terrores ancestrales y, más concretamente, entre los bienhechores de la humanidad. ¡Júzguese! El inquisidor-investigador Alonso de Salazar Frías escribía: «*Después de haber considerado lo que precede, con toda la atención cristiana de que soy capaz, no he encontrado la menor indicación que me permita deducir que haya tenido lugar ni un solo acto de brujería. Además, mi experiencia me ha llevado a la convicción de que, entre los que se han acogido al edicto de gracia, las tres cuartas partes, o quizá más, se han acusado falsamente a sí mismos y a sus cómplices (...). La constatación de que no existen ni brujas ni embrujados, aunque sean objeto de escritos o de conversaciones, me ha convencido de la necesidad del silencio y de la prudencia*».

Entonces, la «atención cristiana» y la «prudencia»* —las dos claves de

* **La atención cristiana y la prudencia.** La Inquisición española —ya lo hemos visto— dio otro ejemplo de atención y de prudencia cristianas en América, respecto a los indios. De ningún modo «enseñó a los salvajes de América a temblar al escuchar el nombre de cristianismo», tal como lo afirma sin ningún fundamento el historiador británico del siglo XIX, Motley. Ya

la verdad inquisitorial— se manifestaron con fuerza en la *Suprema*. El 31 de agosto de 1614, bajo la autoridad del inquisidor general que no era otro que el *converso* Sandoval, publicó nuevas instrucciones, detalladas en treinta y dos artículos, haciendo totalmente suyas las conclusiones de Alonso de Salazar Frías. Y para que el pueblo sepa claramente a qué atenerse, rehabilitó a los 6 «brujos» quemados en 1610, haciendo quitar los *sanbenitos* de las iglesias donde estaban expuestos y anulando todo oprobio respecto a ellos mismos y a sus descendientes.

¿Nos podemos extrañar, después de esto, de que lo mejor del pueblo español, sabiendo lo que se hacía, haya demostrado «amor» y «respeto» por el «glorioso tribunal»? Paulatinamente fue desapareciendo de España la acusación de herejía y, en consecuencia, la brujería también desapareció. Ahora es Kamen el que concluye: «*La inquisición puede justamente arrogarse el mérito de haber aplastado en España una superstición que, en otros países, hizo más víctimas que ningún otro movimiento de fanatismo religioso*»[143]. «Aplastado», sí, pero con las únicas armas del espíritu y del corazón*.

## *Un ejemplo logrado de verdadera cultura popular*

Ultima anotación: estas armas del espíritu y del corazón no eran empleadas sólo negativamente para rechazar los fantasmas y su represión. La Inquisición española las empleaba también con una habilidad práctica y pa-

143 *Op. cit.*, pág. 221.

lo hemos señalado en el capítulo *La Iglesia ¿opresora de los indios de América?:* la Inquisición, establecida sólo en 1571 en México y en Perú, no impuso a los indios ni la hoguera, ni *ningún* otro proceso por idolatría o susperstición. Y en 1575, a iniciativa de Felipe II, excluyó oficialmente a los indios de su competencia. Y lo hizo tanto y tan bien que las «supersticiones» reprochadas al catolicismo indio por los europeos de nuestra época son el legado, mezclado pero ampliamente positivo, del respeto de su identidad por la Inquisición. Ver a este respecto *El Tribunal de la Inquisición en México*, de Yolanda Mariel de Ibáñez (México 1979, pp. 39, 60 y tabla en el apéndice).

* **Armas del espíritu y del corazón.** Es justo añadir que la inteligencia española sostuvo con vigor a la Inquisición en este punto. En 1613, el ampliamente inquisitorial Cervantes había publicado en sus *Novelas ejemplares* un coloquio que ponía en escena a una bruja, la Camacha, mostrando el mayor escepticismo sobre la realidad de las brujerías. En ese mismo momento, el filósofo Pedro de Valencia había dirigido al inquisidor general Sandoval un *Discurso sobre las brujas*, todavía hoy manuscrito, en el que recomendaba el mismo escepticismo y la mayor prudencia.

recido éxito, siempre al servicio del pueblo español para aumentar positivamente su cultura y su fe: la una no iba sin la otra. A este respecto ya hemos citado las aportaciones de un Calderón, de un Cervantes, de un Lope de Vega, de un Zurbarán y de un Greco. Ahora queremos someter a la reflexión del lector una aportación menos conocida, pero operativamente más significativa todavía.

Se trata de un libro del siglo XVII. En esta especie de heptamerón en el que la fe está siempre presente, se encuentran, repartidos para cada día de la semana, noticias, cuentos, estudios literarios y obras dramáticas, *autos sacramentales* y *comedias.* Al final se añade un *Index de los escritores de Madrid,* auténtico prontuario cultural.

No se trata de literatura barata, sino de la buena. Las noticias, traducidas al francés, tuvieron «gran éxito» en nuestro país, como lo señala Sorel en su *Bibliothèque française.* Dos de las *comedias* son muy alabadas por la *Grande Encyclopédie* y por Pierre Larousse en su *Dictionnaire.* Una tercera comedia ha creado un género en la cultura mundial; se trata del notable *Don Carlos,* que ha inspirado las obras sobre el mismo tema, en todos los países, de Saint-Réal, Otway, Alfieri, Schiller, La Motte-Fouqué, Verdi. El *Index de los escritores de Madrid* sigue siendo hoy una fuente constantemente citada. Pero ¿sobre qué basto papel está impreso este testimonio de las letras europeas, siempre vivo a su manera? No hay duda: sobre papel barato, el que se empleaba entonces para la impresión de las endechas, las novelas populares y los almanaques, a fin de que pudieran venderse a precios asequibles.

Y así sucedió con este heptamerón lo mismo que con la literatura popular. Los ejemplares, impresos sobre un papel de mala calidad, utilizados para la lectura popular en malas condiciones, y aquí además para la representación popular de los *autos* y *comedias,* se han agotado, han desaparecido.

La edición original de este heptamerón, aparecida en 1632, es imposible de encontrar, «casi desconocida», señala el reciente bibliógrafo Palau y Dulcet. Y a pesar de que este libro ha sido reeditado sin cesar durante más de un siglo, varias veces cada año, la colección más rica del siglo XIX español —la del librero Salvá— no ha podido conseguir más que una reedición del año 1736. Es una gran suerte que nosotros hayamos podido conseguir un ejemplar de 1666, año en que hubo dos reediciones, 34 años después de la edición original.

He aquí, pues, una buena literatura publicada para el pueblo, en las condiciones del pueblo y acogida efectivamente por miles de lectores en el siglo XVII. Brevemente: uno de los raros ejemplares bien logrados, en los tiempos clásicos, de verdadera cultura popular.

Pero ¿quién es su autor? Uno de los personajes ilustres del Siglo de Oro español: Juan Pérez de Montalbán, al que el *Dictionnaire des Lettres françaises,* en su tomo correspondiente al siglo XVII, consagra un artículo especial, recordando su profunda influencia en nuestras letras.

¿Qué relación tiene con la Inquisición española? Esta: Juan Pérez de Montalbán era el discípulo íntimo del «familiar» del Santo Oficio madrileño Lope de Vega, y era personalmente notario del mismo Santo Oficio, y por tanto participante directo en los procesos. Su notable tentativa, totalmente conseguida, de cultura popular, era ofrecida al pueblo por la familia inquisitorial. Y querida como tal, porque nos falta por decir el título de la obra: *Para Todos*[144].

## *Conclusión*

Así, desde muchos puntos de vista, la estela positiva dejada en la historia por la Inquisición española es de una importancia capital. A pesar de su carácter represivo de lo que nosotros llamamos libertad de pensamiento, pero que era entonces desconocido en todas partes, a pesar de sus abusos* y de sus defectos (el principal era la larga duración de sus procesos debido a la acumulación de las prudencias), la Inquisición española no se merece un juicio de menosprecio.

Por una razón de Estado y de Iglesia en contra de los *conversos* judaizantes*, con el fin de parar un baño de sangre, y según los procedi-

[144] Madrid, reedición de 1666, en ediciones Melchor Sánchez. La otra reedición del mismo año fue hecha en Alcalá de Henares.

* **Sus abusos.** Igual que toda organización de justicia o de policía, la Inquisición española conoció, en un momento o en otro, excesos de celo o abusos, a veces unidos. Fue el caso de Córdoba en tiempo de Lucero, como ya hemos señalado. Y también el caso del secretario del rey, Calcena, a comienzos del mismo siglo XVI. Pero los historiadores anti-inquisitoriales, Lea por ejemplo, señalan también que el control de los inquisidores y de la *Suprema,* cada vez más estricto, raramente dejaron estos abusos sin enderezar y castigar. Cisneros liberó a las víctimas de Lucero y a él le hizo encarcelar, y a Calcena le prohibió toda intervención en los asuntos del Santo Oficio.

* **Judaizantes.** Conviene distinguir cuidadosamente tres grados. En primer lugar, en la medida en que la Inquisición hubiera sido racista —cosa descartada, como hemos visto— ella sería absolutamente condenable. En segundo lugar, que ésta haya hecho sufrir a los *conversos* judaizantes, en tanto que descarriados, una represión violenta llegando incluso hasta la imposición de la pena de muerte, es inadmisible para nosotros; pero nuestra condena, como historiadores, es sólo relativa, porque esta represión no sólo permitió evitar la generalización de un baño de

mientos entonces universalmente admitidos, supo hacer surgir la simbiosis y la floración birracial que reclamaban todos los otros *conversos*, sus inspiradores. Y con este éxito birracial sin equivalente en ningún otro país, enriqueció a la Iglesia y a Europa hasta el punto de aportarle, en un momento decisivo, el concurso de un deslumbrador *«suplemento del alma»*.

Habiendo recibido todas las armas del Leviatán*, no cesó de mitigarlas

sangre, sino que semejante represión de descarriados era entonces (e incluso sigue siendo) universal y más tarde permitió, por ejemplo, a la República Francesa, de la que somos solidarios, instalarse por el terror.

Finalmente, que la Inquisición española —exceptuando la violencia— haya ejercido la defensa del pueblo cristiano de España, *converso* o no, contra una rejudaización que corría el riesgo de imponerse (el caso de Córdoba), es en esta ocasión legítima. Releamos la Carta a los Gálatas (2, 11): San Pablo, nacido judío de la tribu de Benjamín, no había actuado de manera distinta cuando en Antioquía se opuso a Pedro para que los cristianos de origen judío no fueran obligados a guardar las prácticas judías. De ahí nació la Iglesia y la primera persecución que sufrió, la de la Inquisición judía que persiguió a Pablo y mató a Santiago y a sus compañeros porque se negaban a judaizar. En este grado tercero, el itinerario de la Inquisición española recogió el primer itinerario, constitutivo, de la Iglesia. Sólo ella recogió este itinerario, porque sólo ella, por su larga «convivencia» judía, por su excepcional repoblación judía y por la ascensión del poder judío, tendía a ser otra Palestina, en la que los *conversos* anti-judaicos se sentirían otros San Pablo. Y lo hizo con igual lucidez; porque ya se conoce el veredicto de la historia: el judeo-cristianismo de los orígenes se «perdió (rápida y definitivamente) en las arenas».

En cuanto a la realidad de la encarnación, en la España inquisitorial, de los tres grados que acabamos de distinguir, Fernand Braudel, uno de nuestros mejores historiadores, ha dicho con vigor: «A propósito de la España del siglo XVI, no es razonable hablar de país totalitario, o de racismo. (...). Me niego a considerar a España como culpable del asesinato de Israel. Nunca ha habido una civilización en la historia que haya preferido a los demás antes que a sí misma: Israel no iba a ser menos» (*op. cit.* t. II, p. 153).

* **El Leviatán.** Monstruo de la mitología fenicia, símbolo en la Biblia del poder. Y, en nuestra época, símbolo del Estado totalitario, inspirado por la descripción que hace de él el inglés Hobbes en su libro aparecido con este título en el siglo XVII. En teoría, la Inquisición española era una especie de Leviatán, puesto que había recibido poderes represivos (casi) absolutos en materia de fe. Pero Bennassar *(op. cit.)* se equivoca cuando asocia la realidad de la Inquisición española a un Leviatán instalado en España, hasta ver en ella «el mejor auxiliar» de éste.

El contrasentido es evidente, porque la realidad de los poderes españoles de aquel tiempo, en que el régimen de autonomías funcionaba por todos sitios, estaba fundado sobre el principio de subsidiariedad de la tradición política católica, que sólo deja a cada uno de estos poderes superpuestos un margen de poder muy estrecho. Que los inquisidores, por su carrera personal o por la institución inquisitorial, hayan participado en estos poderes de *las* Españas —por ejemplo, en los Consejos reales— no hace sino enriquecer su experiencia de esta subsidiariedad y alejarles un poco más de la tentación totalitaria. Por lo demás, la noción de Leviatán según su autor Hobbes —protestante que cayó en el ateísmo materialista e inventor de la definición laica y arbitraria del bien y del mal— es lo opuesto a los valores de la tradición católica, que son los de la Inquisición española.

continuamente, a fin de que estas armas no pudieran herir ni la lucidez ni la caridad respecto a los inculpados, condenados a la tortura, ni respecto a los *conversos,* a los brujos, a los blasfemos, a los escritores y a los sabios. Pasada la urgencia primera, e incluso entonces, limitó de este modo el número de sus víctimas al mínimo compatible con las situaciones históricas que le tocó vivir. Y habiéndose dado a un pueblo que abrigaba el resentimiento, lo condujo hacia una fe fraternal en la que contribuyó por medio de la educación y de la cultura. Y lo hizo hasta el punto de ser reclamada por este pueblo, mientras que a comienzos del siglo XIX ya no condenaba a nadie desde hacía mucho tiempo.

*«La Inquisición española se distingue menos por su crueldad que por la potencia del aparato de que dispone»,* ha escrito Marcel Bataillon. Todo está aquí. El honor de la Inquisición española, organización represiva, consiste en haber sabido negarse cada vez con más fuerza a las tentaciones del poder e incluso haber hecho retroceder la crueldad, lo mismo que la ignorancia y la sospecha, por medio de poder.

Hija de un hermoso riesgo, y riesgo terrible en sí misma, supo poner su poder al servicio del discernimiento del porvenir, que ilustra la amplitud de sus grandes rechazos: el rechazo de la represión puramente racial, el rechazo de la tortura sistemática, el rechazo de la matanza de las «brujas», el rechazo de la represión de la «idolatría» india, el rechazo de la hoguera de nuestro blasfemo el caballero de La Barre, el rechazo de la prohibición romana de Copérnico y Descartes, el rechazo de la abjuración romana de Galileo.

Finalmente, dio preciosas lecciones, desgraciadamente no aprovechadas, a muchos poderes del pasado, incluso al resto de las Iglesias, tanto reformadas como católicas. *«Sin temor de contradicción y con desprecio de las ideas recibidas»* (cómo acaba de escribir Bartolomé Bennassar, señalando que su justicia era «superior» a todas las demás) es preciso reconocerlo: la Inquisición española —imagen de la gran Iglesia de España— ha sido durante mucho tiempo, y casi la única, el laboratorio de gran parte de nuestra mejor modernidad. Las publicaciones de sus dossiers de investigaciones, que están preparando historiadores no españoles* alejados de toda intención apologética, lo van a demostrar claramente a todos los espíritus objetivos, en una auténtica revelación histórica.

No obstante, la Inquisición española ha sido y es la institución más deshonrada de toda la historia de la Iglesia. Su verdad, que nosotros acabamos

* **No españoles.** Un francés de la Sorbona o de Toulouse y un danés (Gustav Henningsen).

de establecer, confirma con una fuerza semejante que la historia de la Iglesia es decididamente muy distinta de una repetición de oscurantismos y de opresiones. Repetición que pretenden ver en ella muchos de nuestros contemporáneos ofuscados por propagandas tan anticuadas como retrógradas.

Nosotros esperamos haberlo demostrado: a pesar de las imperfecciones humanas que no hacen más que recordar el gran reto que es su encarnación, la Iglesia con nada se conjuga mejor en definitiva que con la plena luz de la historia. Los católicos jamás trabajarán lo bastante en ofrecerse a esta luz y en hacerla resurgir*. ¿Acaso no es ésta su auténtica morada?

Porque el corazón de la historia es semejante al corazón de este Rey Católico del que su esposa Isabel, co-fundadora con él de la Inquisición española, decía bellamente, con la complacencia propia del amor: *«El corazón del rey está en las manos del Señor, como el agua de los riachuelos que El dirige como quiere»*[145].

145 Testimonio del tesorero-pagador judío de los Reyes Católicos, Isaac Abrabanel (Chébet-Jehudá, *op. cit.*; Natanyahn, *op. cit.*)

* **Hacerla resurgir.** La verdadera luz de la historia, lo mismo que la caridad cuya proyección retrospectiva debe ser, no tiene miedo a nada y lo soporta todo. Nunca es tan clarificadora para el cristiano y para cualquier espíritu imparcial, como cuando es proyectada sobre los ataques más violentos y aparentemente más irrefutables contra el pasado de la Iglesia. El año 1981 nos ha ofrecido uno de esos ataques contra la «Inquisición, esa inmundicia» y «Roma, esa basura». Lleva por título *Le Dictionnaire des Inquisiteurs* y da la traducción de una lista redactada por un hombre de la Inquisición española, a finales del siglo XV.

Este ataque ha sido publicado en las «Editions Galilée», cuyo nombre aparece en la portada del libro, debajo del título. De entrada se ve la perspectiva mal orientada, por tratarse de la Inquisición española. Pero es que, para el traductor y presentador de la obra, Luis Sala-Molins, la Inquisición no es sino «la formidable inmovilidad del anatema papal», «el veneno destilado por la boca de la Iglesia, que se confunde con sus babas». De este modo, nuestro autor puede estar aparentemente a gusto bajo la bandera Galileo, en el asalto que lanza contra la Inquisición española protectora de la obra de Galileo. De hecho, habiendo leído a Kamen, como dice haberlo hecho, no puede ignorar lo impropio de esta amalgama. Porque pone toda su pasión en intentar establecer que la Inquisición española particularmente no es otra que la misma Roma, donde Galileo fue efectivamente condenado. De ahí que su pluma nos transmita esta contraverdad, aunque sólo fuera a propósito del astrónomo: «¿La Inquisición española? La más romana de las regiones de la obra romana».

Pero el engaño va más allá de esta amalgama indicada ya en la portada y subrayada en el resto de la obra. Porque ¿qué es el *Dictionnaire des Inquisiteurs?* Un engaño de la A a la Z, tanto por su título y el carácter de su autor, como por su substancia.

El texto original de esta obra en España, titulado *Repertorium inquisitorum* y publicado en 1494 en Valencia, no ha sido recibido jamás como el *Dictionnaire des Inquisiteurs* y jamás fue reimpreso. Unicamente fue objeto de una operación de edición, parecida a la que nos es presentada, en Venecia, que era muy independiente tanto de España como de Roma y que

poseía una Inquisición muy particular (1575). En ese mismo momento, los verdaderos diccionarios de los Inquisidores, en España, eran naturalmente las recopilaciones, primero manuscritas y después impresas (en 1576, 1612, 1627, etc.), de las *Instrucciones* redactadas por los inquisidores generales, desde Torquemada hasta Valdés. Estas *Instrucciones,* leyes de la Inquisición española, dieron lugar incluso a la publicación de un auténtico *Diccionario de los Inquisidores,* del que Luis Sala-Molins no habla: el *Abecedario* de Argüello (1630), que organiza todas las materias de las *Instrucciones* por orden alfabético. Obra ésta «muy utilizada» según señala el especialista de derecho inquisitorial español, Nicolás López Martínez, que ignora totalmente el *Repertorium.*

¿A qué se debe? La razón es muy sencilla: el *Repertorium,* que pretende ser el *Diccionario de los Inquisidores,* está falto de todo valor de autoridad. Tiene por autor no a un inquisidor general, ni siquiera a un simple inquisidor, sino a un notario o más bien a un *escribano* de tribunales inquisitoriales locales. No un religioso, sino un hombre casado, que hizo su prontuario personal a su propio nivel, que no es el de los jueces y menos todavía el el Consejo Superior de la Inquisición, y según sus ideas personales acerca de una cantidad de personas a menudo no inquisitoriales. Desde esa perspectiva, no se encuentra en él más que arreglos personales de escribano sobre el antiguo *Manual* de Eimerico (siglo XIV no castellano), en los dominios menores procesales o de la competencia jurisdiccional. Y en los dominios mayores no se encuentran en él más que los «más o menos», las aproximaciones, los desvaríos, las disgresiones de este escribano presuntuoso y con frecuencia delirante.

El comentario que figura en la portada de la edición Sala-Molins tutea al lector espetándole esta orden: *«Abre el Diccionario en las palabras quemar, cónyuge, papa y bruja».* Si el lector obedece, ¿qué encuentra? Un artículo *quemar* que pregunta insistentemente «¿Se puede quemar una ciudad entera?». Esto, que ni la Inquisición española ni ninguna otra pensó hacer jamás, y de lo que no se hace mención en las *Instrucciones* de los inquisidores generales, aquí se traduce en: «Queda, pues, establecido que se puede quemar una ciudad entera». Después, el artículo *cónyuge,* donde se trata de personas que no tienen nada que ver con la Inquisición, como señala el mismo autor: «¿Puede un hombre casado ser ordenado sacerdote o entrar en religión?». Luego, el artículo *papa,* donde el escribano se sobrepasa en su delirio. Por ejemplo, «quiere que el papa se acueste con la papisa cada vez que ésta se lo pida». Luego, el artículo *bruja,* en el que el escribano se muestra, en esta ocasión, muy prudente, igual que toda la Inquisición española, que se negará a la persecución de las brujas. Pero su texto, mediocre, no podría compararse al magnífico informe del inquisidor Alonso de Salazar Frías que hemos citado, ni a las excepcionales disposiciones en la materia de la *Suprema,* textos que tendrían que tener lugar en un auténtico Diccionario de los inquisidores.

Tales son los artículos que revelan —parece ser— la ignominia de «los instrumentos necesarios para hacer bien la tarea romana», concluye el comentario. ¿Se habría olvidado de señalar otros artículos más convincentes? Acaso el artículo *mujer,* en el que nuestro escribano escribe: «La mujer no es la imagen de Dios. Las mujeres son bestias dañinas», etc. Lo cual ni la Iglesia, ni la Inquisición española, fundada por Isabel la Católica y tan respetuosa con Santa Teresa de Avila, jamás han profesado. Pero que deja pensar en las asperezas enfermizas que podían animar a nuestro hombre casado. Acaso el artículo *tortura,* desproporcionadamente largo, en el que se dice que la Inquisición española se preocupaba mucho de torturar, mientras que la Inquisición de Valencia, a la que pertenecía nuestro escribano-autor, no practicó la tortura, en esa misma época, más que en un 0,6% de sus procesos, tal como lo han establecido los especialistas recientes. Acaso el artículo *hereje,* en el que, entre otras afirmaciones absurdas, se nos propone: «Es hereje aquel que pretende que el emperador no detente el poder real sobre todo el universo».

Es cierto que Luis Sala-Molins hace un esfuerzo por suplir la poca fuerza convincente de

los textos del escribano. Pero lo hace a base de unas afirmaciones igualmente aventuradas. Niega la evidencia de que la tortura haya sido generalmente practicada por las justicias laicas. La mención que hemos hecho al caso de Diego Duque de Estrada era una documentación adelantada a este respecto (él mismo la puede encontrar en una de las notas marginales). Pasando a América, L. Sala-Molins afirma que *«allí la Inquisición se ocupará de los indios apóstatas»*. De hecho, como podrá ver él mismo en nuestros estudios, la Inquisición excluyó a los indios de su competencia, lo que será confirmado por Felipe II con una cédula en regla. No acabaríamos de hacer ver la cantidad de errores y contradicciones bajo la misma pluma, sin hablar ya de las suciedades acerca de la virginidad de María o el prepucio de Jesús. Por otro lado, la referencia que, a propósito de la Inquisición, hace a Franco, al franquismo, a Pinochet y a Hans Küng es una confesión clarísima de la operación político-intelectual materialista de esta edición. ción.

¿Qué queda de este empedrado presuntamente acusador? En primer lugar, el testimonio de una amplia libertad de interpretación y de publicación en tiempos de la Inquisición: el escribano se aparta a menudo de la enseñanza común de la Iglesia, del respeto debido a sus jefes o instituciones, y, sin embargo, su libro es publicado. Después, queda la utilización abusiva de un texto marginal, desprovisto en cuanto a los temas mayores de valor representativo. Queda una nueva fabricación de la «leyenda negra», privilegiando una vez más lo aberrante, lo que no es globalmente significativo. Queda una presuntuosa summa de la extravagancia que no puede engañar más que a los analfabetos históricos.

Bartolomé Bennassar tiene razón cuando escribe (1979): la Inquisición española no puede ser juzgada *«a golpes de texto»*. Sobre todo, de textos tan extravagantes. Esta institución de la Iglesia, real, nacional y social no puede ser juzgada —añade Bennassar— sino poniéndose en guardia «acerca de las circunstancias, de las sugestiones de la cronología, finalmente, y sobre todo, de los hombres que la han encarnado». Los verdaderos, los responsables, no los escribanos delirantes.

Una sencilla «sugestión de la cronología» nos proporciona aquí la prueba, restableciendo de un solo golpe la verdad de las cosas. En 1494 es publicado el *Repertorium* del escribano. Ahora bien, al año siguiente, 1495, se lanza en toda España la gran operación de reconciliación y de rehabilitación, cuyas referencias de archivos ya hemos dado. Entonces son suprimidos, contra una sencilla multa, todos los efectos de las condenas pronunciadas hasta esta fecha. Durante tres años, el autor del *Repertorium* presuntamente terrorífico, lo mismo que sus colegas escribanos, no se va a ocupar más que de esta amnistía. Y todo por orden de los Inquisidores, empezando por Torquemada cuya «mano omnipotente» dirige la reconciliación (Azcona); no la mano de Roma, ni la del autor del falaz *Diccionario*.

Pero el texto de éste, que nuestro escribano enfermizo publica el año precedente, sigue corriendo. Y va a correr durante siglos, hasta caer entre las manos de L. Sala-Molins que se apresurará a publicarlo, pero sin decir una palabra de la reconciliación general.

En la realidad cronológica, la reconciliación suaviza y anula, inmediatamente, la represión pasada y prepara la curación paulatina de la llaga abierta. En los textos, el arma del *Diccionario* aberrante, utilizada por la pasión polémica, vuelve a abrir la llaga para endurecer indefinidamente la historia.

Composición
R.B. Valderrivas, 7 - Madrid
Impresión
Notigraf, S. A. S. Dalmacio, 8 - Madrid
Encuadernación
Sanfer. Hnos. Gómez, 32 - Madrid
Terminado de imprimir: Julio - 1987
ISBN: 84-7490-171-5
D. L.: M-25137-1987
Printed in Spain